IL CONVITO

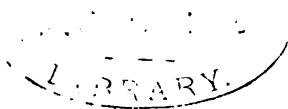
DI DANTE ALLIGHIERI

EMENDATO DA MATTEO ROMANI

ARCIPRETE DI CAMPEGINE

E DEDICATO

ALLA SANTITÀ DI PIO IX.

REGGIO NELL' EMILIA
TIPOGRAFIA DI G. DAVOLIO E FIGLIO
1862.

Santissimo Padre!

Gli uomini ciò che non intendono, o ammirano o disprezzano. Dante da pochissimi inteso è sempre stato, ed è da tutti ammirato; perchè le sue bellezze sono tanto sfolgoranti, che, mentre abbagliano i lettori, li colpiscono di stupore e ne emungono ogni orgoglio; onde salvo pochissimi mostri, che non potevano mancare nella generazione dei letterati, tutti l' ammiran, tutti onor gli fanno. *Ma Dante si ammira per la Commedia quasi esclusivamente; la Vita Nuova, le Canzoni, il Convito pochi le leggono; e molti ammiratori di Dante non sapranno che egli sia autore di queste opere; eppure senza queste non s' intende quella, perchè questo è il concetto di quel grand' uomo: cominciare nella Vita Nuova le lodi della Scienza Divina sotto il velo allegorico della bellissima e onestissima intra tutte le donne, nomata Beatrice, perchè fa veramente beato l' uomo; conoscersi insufficiente all' arduo Tema, tralasciarlo, e studiare Filosofia per farsi sufficiente, e in quattordici filosofiche Canzoni cantare le bellezze della Scienza Umana sotto il velo allegorico di un' altra donna, la più gentile di tutte dopo Beatrice; levar poi il velo a queste due mistiche donne, e mostrare nudamente la verità in una prosa platonicamente intitolata* Convito, *dando in esso dottrina, che altri veramente dare non potesse. Con ciò fatto sè sufficiente a cantare, e altrui*

ad intendere il suo canto; ripigliare da capo, e compiere nel Sacro Poema le lodi della gloriosa Beatrice, dicendo di lei quello che detto non fu d' alcuna mai nè in prosa, nè in rima.

Da ciò, Santissimo Padre, apparisce 1° che Vita Nuova, Canzoni, e Commedia non sono veramente tre opere, ma una, siccome principio, mezzo, e fine; 2° che lo studio di Dante dee cominciare dalla Vita Nuova, procedere alle Canzoni e al Convito insieme, e terminare nella Commedia, 3° che intra tutte le opere di Dante la più necessaria agli studiosi di lui è il Convito, siccome quello che per intenzione dell' autore spiega le due prime, e per conseguente ajuta assai ad intendere la terza. Ma Dante non terminò il suo Convito, anzi lo tralasciò poco lontano dal suo principio: e pazienza di ciò, perchè il poco che ne scrisse, se è poco quanto alla dottrina, che in esso ci voleva dare, è tuttavia sufficiente a far comprendere lo spirito e il senso delle sacre sue poesie: il peggio è che questo poco ci fu tramandato dagli amanuensi tanto confuso e guasto, che riuscì sempre più oscuro di quelle opere, alle quali spiegare era ordinato. Vero è che sursero a quando a quando in Italia e fuori di essa sommi letterati delle cose di Dante passionatissimi, che posero loro ingegno a migliorare la condizione di questa prosa intra tutte quelle dell' aureo secolo di nostra lingua improporzionalmente prima; siccome uno Scolari, un Vaccolini, un Perazzini, un Torquato Tasso, un Perticari, un Vitthe; ma quello che fecero fu poco assai verso il molto ch' era a farsi, e non fu tutto ben fatto. Poco lontano dal principio del nostro secolo il celebre Vincenzo Monti e suoi Socj intesi sotto la denominazione di Editori Milanesi si accinsero a compiere la emendazione del Convito; e certamente erano uomini da ciò: ma sia che confidassero troppo nel loro ingegno e sapere, sia che difettassero di pazienza; certo è che fecero più male che bene al Convito: e sia detto con tutto il rispetto

dovuto alla loro riputazione, e con tutta la riconoscenza dovuta alla loro buona intenzione, e con tutta la lode dovuta alla loro modestia, onde accolsero sempre i dubbi mossi contro le loro correzioni; ma pur sia detto per amore della verità, che ogni amore dee vincere: essi levando, aggiungendo, cangiando, e spesso sostituendo parole, che non hanno alcuna somiglianza con quelle dei testi, fecero più male che bene al Convito di Dante. E perocchè altissima era, ed è tuttavia la loro riputazione, non solamente la loro Edizione fu con applauso accolta, ma le Edizioni del Convito posteriormente fatte, furono tutte modellate sulla loro. Nel 1831 *il Sig. Fortunato Pederzini Cavazzoni di Modena dava in luce una pregiatissima Edizione del Convito corredata di molte contronote alle correzioni degli Editori Milanesi, e tutte giuste; corredata di altre sue osservazioni, e tutte, ad eccezione di due o tre, sensate, e profonde: ma stampava intatto il testo dei Milanesi. Nel* 1859 *il Sig. Pietro Fraticelli di Firenze diede una nitidissima Edizione del Convito inserendo nel suo testo molte correzioni del sullodato Emendatore Modenese, e d' altri; e altre prese da buoni testi, e altre tratte dal suo ingegno; ma il suo testo in fondo è quello degli Editori Milanesi. Esiste un altro lavoro sul Convito, manoscritto del Sig. Pietro Guerra di Modena morto nello scorso anno* 1861; *manoscritto che io ho potuto leggere per gentilezza del Sig. Cav. Prof. Bartolomeo Veratti; lavoro di molto pregio; se non che essendosi il Sig. Guerra proposto non già di emendare il Convito, ma di difendere la fiorentina Edizione contro la padovana; doveva di necessità cadere in più errori, essendo certo da una parte che la Edizione fiorentina è in moltissimi luoghi guasta, ed essendo certo dall' altra parte che tra le moltissime correzioni degli Editori Milanesi molte sono giuste.*

Santissimo Padre! A compiere la emendazione del Convito ho pensato e studiato anch' io più che non voleva e

credeva. Non che io abbia mai sognato di avere ingegno più sottile dei sullodati Emendatori: ben son certo d' aver io posto più studio che tutti gli altri alla difficile impresa: chè per dieci mesi continui non ho tocco altro libro che il Convito, nè ho pensato ad altro, che al Convito: e con tanta tensione, e con tanto sforzo di mente vi ho pensato, che a quando a quando mi prendeva forte dolore al capo, e denso velo agli occhi: il qual dolore, e il qual velo fecero cessare l' occhio dal leggere, e la mano dallo scrivere, ma non la mente dal pensare al Convito: di che mi rimase non so qual malanno agli occhi, che di giorno in giorno mi limava la vista, la quale sarebbe già in me del tutto spenta, se il celebre Oculista Sig. Prof. Floriano Ponti di Parma con operazione ad entrambi gli occhi eseguita con maestria, celerità, e delicatezza pari alla sua fama non avesse non pure arrestato il processo del male; ma, come spero, rimesso l' occhio nella via di ricuperare alquanto della perduta sua virtù visiva.

Se pertanto io ho fiducia d' aver fatto quello, che far non hanno potuto gli altri; la mia fiducia non move da orgoglio, nè da presunzione, nè da temerità; ma move da coscienza d' indomato amore, d' instancabile pazienza, d' indefesso studio, d' indicibile e incredibile pensamento. Accettate dai sullodati Emendatori quelle correzioni, che ho giudicate vere, mi sono abbandonato a corpo morto sulla Edizione Fiorentina del Biscioni, perchè è quella dei Testi, persuaso che non si possa bere l' acqua pura se non si purifica la fonte: come ci sia riuscito, ai savii lettori l' ardua sentenza: io dirò solamente due parole sul metodo da me praticato nel purificarla. Nel Convito sono molte parole corrotte o perchè l' amanuense errò nel leggere il manoscritto di Dante, o perchè errò nel copiare le parole ben lette. Per emendare sì fatti guasti non basta certo trovare e sostituire una parola qualunque, la quale sani il passo quanto al senso, il che sarebbe molto facile; ma

conviene che tale parola abbia una somiglianza colla parola guasta, come ognuno intende; e se il trovare tal parola è difficile, quando poi è trovata, allora siccome stella in cielo il ver si vede. *Par. C.* 28. *Nel Convito sono passi puramente disordinati e confusi, i quali si risanano con un semplice traslocamento d' una o di più parole senza mutare, levare, o aggiungere: la ragione di questo difetto si è che prima dell' Invenzione della Stampa infiniti quasi uomini copiavano per mestiere; e siccome vendevano tanto meglio i loro manoscritti, quanto più erano belli, e nitidi, non quanto più erano corretti; perchè della bellezza e nitidezza tutti giudicavano, e della correzione pochissimi; così avveniva che se un amanuense nel copiare saltava una parola, o una intiera linea; egli certamente non tirava una cancellatura sopra il suo scritto per correggere l' errore commesso, ma, o lasciava il vuoto (ed ecco l' origine delle lacune) o scriveva poi le parole che si volevano scrivere prima (ed ecco l' origine dei passi disordinati) chiudendole entro due virgole, o aggiungendo una parola che indicasse in qualche modo la loro riferenza alle parole di sopra (ed ecco l' origine dei glossemi). Perciò non si può negare all' Emendatore il diritto e la facoltá di trasportare, o di levare, o di aggiungere una parola, purchè egli ne faccia uso parcissimo, e con tutto discernimento.*

Nel Convito di Dante sono alcune grandi lagune (qual che ne sia stata la cagione): gli altri Emendatori le hanno lasciate vuote, com' era naturale; perchè loro ultimo fine si era emendare il Convito; e non si emenda quello che non è scritto: mio fine ultimo è che il Convito sia letto e studiato, e inteso, acciocchè produca i suoi frutti morali: perciò io doveva supplirle, e le ho supplite con sentimenti e parole prese da altri luoghi del Convito, sicchè avranno senso, e sapore, e colore dantesco.

Questo è, Santissimo Padre, il cammino che io ho percorso nell' emendare il Convito di Dante; del quale come

mi vidi giunto alla meta, tosto pensai di raccomandarlo ad un nome degno del suo autore: e qual nome potevasi appresentare alla mia mente, se non il nome altissimo di V. S.? Perciò ricorsi a persone per carattere e dignità degne di ottenermene la licenza: ma queste siccome l' avrebbero chiesta con piacere in altri tempi, così temettero di riuscire importune alla S. V. nel tempo presente: onde io fatto ardito dalla necessità scrissi una concisa, ma rispettosa lettera alla S. V., della quale non ho avuto riscontro: suppongo che per la stessa ragione chi la ricevette non abbia osato recapitarla nelle mani di V. S. Ma la condizione dei tempi non deve togliere al Convito di Dante la gloria di umiliarsi ai Vostri Santi Piedi, ai quali cinque potissime ragioni lo chiamano. La prima si è che un' Opera del sommo, e più amato e riverito Scrittore Italico emendata per modo che comparisce quasi nuova, pare che degnamente non si possa indirizzare che al Sommo Personaggio Italico, anzi del mondo. La seconda si è che il Convito di Dante è guida a quella Fede, la cui tutela fu dal suo Divino Autore raccomandata a V. S. La terza si è che io mi sobbarcai a questa difficile e faticosa impresa per la speranza di buono e copioso frutto: imperocchè considerai dall' una parte la bontà del Convito, nel quale è classica la lingua, ciceroniano lo stile, aristotelico il raziocinio, geometrico l' ordine, cristiana la filosofia; onde non si può mettere in mano alla studiosa gioventù un libro, che abbia tante bontà, quante ne ha il Convito: dall' altra parte pensai che per essere opera di Dante sarebbe volentieri ricevuto, e letto e studiato, e così produrrebbe i suoi preziosi frutti: per conseguenza gli debbo procurare quel patrocinio, che più di tutti lo può rendere fruttifero. La quarta si è che l' emendazione del Convito mi costò quasi la vista, come di sopra è detto: eppure quando io era nel pericolo e nel timore di accecare, e il sullodato Oculista mi' accertava essermi stata gravissima cagione a perdere la vista la

soverchia applicazione; io era tuttavia contento di aver emendato il Convito a tal prezzo, e per l' onore di Dante, e per la gloria d' Italia: per l' onore di Dante, di cui fortemente mi dolse quando intesi aver lui fatto il Comento volgare alle sue Canzoni per mostrare ai cattivi malnati d' Italia che il nostro volgare non cedeva in bontà al Provenzale; e l' avversa fortuna glielo aveva tanto guasto, che dava propriamente la vittoria agli avversari: per la gloria d' Italia, la quale siccome nella Divina Commedia ha un Poema ancora unico al mondo, così pel Convito avrà una Prosa superiore alle Prose di qualsivoglia Volgare contemporanee al Convito. Un' opera pertanto, che io tanto amo, non posso, nè voglio indirizzarla ad altra persona, che a quella, cui debbo sopra tutte amare, e cui veracemente sopratutte amo e venero, siccome la S. V. La quinta ed ultima si è che il dono (come dice Dante stesso Tratt. 1. Cap. 8.) *è atto di virtù: e la virtù dee avere atto libero e non isforzato: atto libero è quando una persona va volontieri ad alcuna parte, che si mostra nel tenere vòlto lo viso in quella: atto sforzato è quando contro a voglia si va, che si mostra in non guardare nella parte dove si va: onde io avendo messo in balía di sè il Convito di Dante per vedere dove spontaneamente andasse, ho veduto ch' egli senza esitare prese sempre la via di Roma; ed avendolo arrestato, per meglio accertarmi, e indirizzatolo ad altra parte; l' ho veduto voltarsi sempre verso Roma come ago calamitato verso il polo.*

Spontaneamente adunque, quasi da sè, e non da me mandato, viene ai Piedi di V. S. l' umile Convito di Dante, libero da varianti lezioni, da dubbi, da controversie, da ogni difficoltà, tranne quella che è inerente alla sua sublime materia; e questa ancora menomata è dagli argomenti preposti ai singoli Capitoli: non dico dalle note; imperocchè io aveva corredato questo mio lavoro di molte note, e dei molti passi del Poema, che al Convito hanno

riferenza; ma poi ho cangiato proposito, perchè le note che arrestano il processo della mente nella lettura di un libro piacevole, mi danno più noja, che quelle pietre, e quegli impedimenti di qualsivoglia maniera che mi arrestano il piede nel cammino; e simili a me credo gli altri lettori, poco dal più al meno: e ancora perchè desiderando io rendere quanto è più possibile famigliare la lettura di questo eccellente libro, doveva rimovere da esso tutto ciò che può contrariare la buona disposizione de' lettori; e nulla tanto la contraria, quanto una farragine di note, di varianti, di dubbi, di questioni, di disputazioni: e ancora perchè avendo io letto e riletto il Convito da me emendato, ed essendomi supposto, per quanto m' è stato possibile, altro uomo da quello che sono; sempre m' è sembrato che ogni difficoltà sia sparita: e finalmente, perchè il Convito è libro fatto per coloro che hanno almeno discreto ingegno, e pronta volontà di esercitarlo; e a questi dice Dante che è bello un poco di fatica lasciare: e così spera uscire finalmente dalle tenebre e dalla solitudine delle biblioteche, e venire alla luce e alla celebrità del mondo; e passare dal dente del tarlo e del sorcio alle mani de' buoni studiosi italiani, pei quali sa essere stato fatto dal suo autore: e per aggiungere più felicemente e più compiutamente il suo desiderio chiede umilmente di potersi collocare in un cantuccio dell' ombra del papale Ammanto, e lo spera nella riverenza e nell' amore, e nella fama del suo autore; e più ancora nel bene che opererà nelle menti de' suoi lettori; e chiede al suo emendatore generosa venia della presasi libertà, e per giunta l' apostolica Benedizione.

L' Umilissimo Servo e Devotissimo figlio
MATTEO ROMANI Arciprete.

DISSERTAZIONE

SOPRA LA QUESTIONE

SE IL CONVITO

SIA STATO PUBBLICATO PRIMA O DOPO

LA DIVINA COMMEDIA

Il Convito di Dante fu pubblicato prima che la Divina Commedia; dico pubblicato, non iscritto, perchè nulla osta a credere che Dante attendesse contemporaneamente all' uno e all' altra.

Disse Pindaro che l' uomo ama il mistero, ed è vero: nelle cose poi di Dante pare che si possa affermare che l' uomo ama il mistero più che la verità. Si vuol rivocare in dubbio il senso di più luoghi del Poema, che sono chiari come il sole a mezzo giorno: e così si vuol dubitare se Dante scrivesse prima il Convito, o il Poema, mentre dal Convito si hanno prove ad esuberanza ch' egli scrisse prima il Convito. Vediamo.

1. Dante dice che ha fatto il Comento alle Canzoni per due ragioni: 1.ª perchè i lettori di quelle credevano che egli fosse realmente stato innamorato di una donna per nome Beatrice, quand' egli per tal donna aveva intesa la Sapienza; 2.ª perchè s' era accorto che i lettori non intendevano delle Canzoni nè il senso letterale, nè il senso allegorico. Sono queste le due cagioni, che mossero Dante a fare il *Convito*. Ma chi non vede che per queste stesse ragioni avrebbe dovuto fare il Comento anche alla Divina Commedia? Non era dunque divulgata nè in tutto, nè in parte la Divina Commedia quando Dante mise mano al Convito.

2. « E io adunque, che non seggo alla beata mensa, ma
» fuggito dalla pastura del vulgo, a piedi di coloro che seg-
» gono, ricolgo di quello, che da loro cade, e conosco la
» misera vita di quelli, che dietro mi ho lasciati; per la
» dolcezza che io sento in quello ch' io a poco a poco
» ricolgo, miserevolmente mosso, non me dimenticando, per
» li miseri alcuna cosa ho riservata, la quale agli occhi
» loro, è già più tempo, ho dimostrata; e in ciò gli ho fatti
» maggiormente vogliosi ». *Tratt. I. Cap. I. pag.* 4 *Edizione di Padova* 1827.

Qui Dante accenna evidentemente le Canzoni, e la Vita Nuova, le quali, perchè sono piccole opere, dice nella metafora del Convito, e della mensa, che non hanno sfamati, ma fatti più bramosi di mangiare, coloro che le hanno gustate. Dunque Dante non aveva peranche messo innanzi quel cibo copioso, che satolla i convitati alla mensa del sapere, sieno quanti si voglia, e quanto si voglia affamati, che è la Divina Commedia.

3. *Tratt.* 1. *Cap.* 1. *pag.* 6. « E se nella presente Opera,
» la quale è Convito nominata, e vo' che sia, più virilmente
» si trattasse che nella Vita Nuova, non intendo però a
» quella in parte alcuna derogare, ma maggiormente giovare
» per questa a quella, veggendo siccome ragionevolmente
» quella fervida e passionata, questa temperata e virile
» essere conviene; chè altro si conviene e dire e operare
» a una etade, che ad altra; perchè certi costumi sono
» idonei e laudabili a una etade, che sono sconci e biasi-
» mevoli ad altra, siccome di sotto nel quarto Trattato di
» questo libro sarà propria ragione mostrata. E io in quella
» dinanzi all' entrata di mia gioventute parlai, e in questa
» di poi quella trapassata ».

Secondo Dante le opere dell' uomo debbono essere simiglianti e convenienti alla sua età: la Vita Nuova è stata scritta da lui nella adolescenza, nella quale età le passioni sono fervide, però essa è *fervida e passionata.* Il Convito

si scrive da lui entrato già nella virilità, quando le passioni sono calme, e però sarà *temperato*. Ed avvisa i lettori che per iscrivere *temperatamente* il Convito non intende disapprovare sè stesso per avere scritta *fervidamente* la Vita Nuova, anzi intende approvare, e protesta che doveva essere scritta così.

Or chi non vede che Dante avrebbe dovuto od approvare, o disapprovare la Divina Commedia, se fosse stata pubblicata? La *Vita Nuova* fu scritta prima della *Gioventù;* la Divina Commedia sarebbe stata scritta nella *Gioventù:* e però Dante avrebbe dovuto dimostrare com' ella sia conforme alla Gioventù, cioè meno *fervida* della *Vita Nuova,* e meno *temperata* del Convito. E volendo che la Divina Commedia sia *fervida* come la *Vita Nuova,* od anche più; a più forte ragione avrebbe Dante dimostrato perchè non l' avesse scritta conforme alla sua età. È dunque chiaro che quando Dante scriveva queste cose nel Convito il pubblico non conosceva ancora la Divina Commedia.

4. Nel Capitolo terzo del Trattato primo comincia Dante a scusarsi dall' avere scritto profondo e difficile ad intendersi il Convito, il quale per essere un comento doveva essere piano e facile: e la ragione della scusa si è ch' egli per essersi appresentato a quasi tutti gli italiani che avevano lette le sue poesie scritte in volgare, aveva perduta parte di quella stima che i lettori avevano concepita di lui, perchè la fama è tanto più grande, quanto più lontana; e perchè la presenza dell' uomo famoso ristringe la stima di lui oltre il vero: ond' egli si vide costretto a scrivere profondamente per confermare la sua fama col Convito. E però se la Divina Commedia fosse allora stata nota al pubblico, Dante avrebbe sperata maggior fama dal Convito, che dal Poema sacro, a cui poser mano e cielo e terra, sicchè fece lui per più anni macro. Or io sono ben certo, certissimo che nessuno vorrà credere una siffatta stoltizia: dunque nessuno creda più che la Divina Commedia sia stata pubblicata prima che il Convito.

5. *Tratt.* 2. *Cap.* 2. « Cominciando adunque dico che
» la stella di Venere due fiate era rivolta in quello suo
» cerchio, che la fa parere serotina e mattutina secondo i
» due diversi tempi, appresso lo trapassamento di quella
» Beatrice beata, che vive in cielo con gli Angeli, e in terra
» con la mia anima, quando quella gentil donna, di cui feci
» menzione nella fine della Vita Nuova, parve primamente
» accompagnata da amore agli occhi miei, e prese luogo
» alcuno della mia mente ».

Questa Beatrice è quella, che Dante canta nella Divina Commedia; è quella che nel fine del Purgatorio discende dal cielo con bellezza nuova, per la quale vinceva la prima sua bellezza più che non vinceva, quand' era qui in terra, la bellezza delle altre donne: è quella Beatrice che riprese tanto severamente Dante d' avere amata questa seconda donna gentile, di cui qui parla il poeta; è quella Beatrice che poi si riconcilia con Dante, e lo chiama suo amico, e gli dà tutta confidenza perchè parli a lei francamente; è quella Beatrice, alla cui bellezza Dante si pentì d' aver amata questa gentil donna tanto, quanto risulta dalla seguente terzina

Di pentir sì mi punse ivi l' ortica,
Che di tutt' altre cose qual mi torse
Più nel suo amor, più mi si fe' nemica.
Purg. C. 31.

Adunque era egli possibile che Dante non facesse alcuna menzione di queste cose, se, quando scriveva il Convito, fosse già stata nota al pubblico la Divina Commedia? *Judæus credat Apella.*

6. *Tratt.* 2. *Cap* 6. *pag.* 77. « La Santa Chiesa . . . . dice,
» crede, e predica quelle nobilissime creature quasi innu-
» merabili, e partele per tre Gerarchie, che è a dire tre
» Principati santi, ovvero divini: e ciascuna Gerarchia ha

» tre ordini, sicchè nove ordini di creature spirituali la
» Chiesa tiene e afferma. Lo primo è quello degli Angeli,
» lo secondo degli Arcangeli, lo terzo dei Troni: e questi
» tre ordini fanno la prima Gerarchia; non prima quanto
» a nobiltà, non a creazione, (chè più sono le altre nobili,
» e tutte furono insieme create), ma prima quanto al
» nostro salire a loro altezza ». E a *pag*. 79. « E quelli
» di Venere sieno li Troni ».

Dante adunque nel Convito colloca i Troni nel terzo cielo a salire, cioè in Venere, con S. Gregorio, contro l' opinione di S. Dionigio Areopagita. Ma nel Poema colloca in Venere i Principati, e i Troni in Saturno; vale a dire fa i Principati il primo ordine della terza Gerarchia, e fa i Troni il terzo ordine della prima Gerarchia, dico *primo* e *terzo* quanto a nobiltà: e dice che S. Gregorio giunto in cielo rise di sè stesso e del suo errore. Il tutto risulta chiaro dal C. 28 del Paradiso

E quella, che vedeva i pensier dubi
Nella mia mente, disse: i cerchi primi
T' hanno mostrato Serafi e Cherubi:
Così veloci seguono i suoi vimi
Per somigliarsi al Punto quanto ponno,
E posson quanto a veder son sublimi.
Quegli altri Amor, che intorno gli vonno,
Si chiaman Troni del divino aspetto,
Perchè il primo ternaro terminonno.

Ecco dunque i Troni nel terz' ordine della prima Gerarchia

Poscia ne' due penultimi tripudi
Principati ed Arcangeli si girano;
L' ultimo è tutto d' angelici ludi.

Ecco i Principati nel prim' ordine della terza, od ultima Gerarchia

E Dionisio con tanto disio
A contemplar questi ordini si mise,
Che li nomò e distinse com' io:
Ma Gregorio da lui poi si divise;
Onde sì tosto come gli occhi aperse
In questo ciel, di sè medesmo rise.

Dante adunque manifesta nel Poema opinione contraria a quella che manifesta nel Convito: e però se il Poema era pubblicato quando Dante scriveva il Convito, Dante contraddice sè stesso, e nulla più: ma se era pubblicato il Convito quando Dante scriveva il Poema, Dante si disdice, si ritratta: imperocchè nel Convito pone i Troni in Venere senza far menzione d' altra opinione; ma nel Poema pone i Troni in Saturno, e confuta l' opinione contraria. È dunque chiaro che fu pubblicato il Convito prima che la Divina Commedia.

Tratt. 2. *Cap.* 9. verso la fine dice « Ma perocchè della » immortalità dell' anima è qui toccato, farò una digressione » ragionando di quella; perchè di quella ragionando sarà » bello terminare le parole di quella viva Beatrice beata, » della quale più parlare in questo libro non intendo per » proponimento ».

Con queste ultime parole Dante viene a dire che intende trattare di Beatrice in un altro libro: or quale può essere quest' altro libro, se non è la Divina Commedia? Non era dunque nota al pubblico la Divina Commedia quando Dante scriveva queste cose.

7. *Tratt.* 2 *Cap.* 13. « E misimi, a me allegrare, a leggere » quello non conosciuto da molti libro di Boezio, nel quale, » cattivo e discacciato, consolato s' avea. E udendo ancora » che Tullio scritto avea un altro libro, nel quale trattando

» dell' amistà, avea toccate parole della consolazione di
» Lelio, uomo eccellentissimo, nella morte di Scipione amico
» suo, misimi a leggere quello. E avvegnacchè duro mi fosse
» prima entrare nella loro sentenza, finalmente v' entrai
» tant' entro, quanto l' arte di grammatica che io aveva, e
» un poco di mio ingegno potea fare: per lo quale ingegno
» molte cose, quasi come sognando, già vedea, siccome nella
» Vita Nuova si può vedere ».

Dante adunque nel Convito confessa che gli era duro intendere la Consolazione della Filosofia di Severino Boezio: nel Poema Inf. C. 5. fa che Francesca da Rimini chiami Severino Boezio Dottore di Dante

Ed ella a me: nessun maggior dolore
Che ricordarsi del tempo felice
Nella miseria; e ciò sa il tuo Dottore.

E però di qui si ha molta probabilità a credere che la Divina Commedia fosse pubblicata dopo il Convito. Aggiungasi che avendo Dante cantato nella Divina Commedia molte sentenze di Severino Boezio; se, quando scriveva queste cose, fosse stata divulgata la Divina Commedia, pare che ne avrebbe dovuto fare menzione in alcun senso. A cagione d' esempio, avrebbe detto « Finalmente v' entrai tant' entro,
» quanto l' arte di grammatica, che io aveva, e un poco
» di mio ingegno potea fare, (*come si pare dalla Commedia.*) »
E però il silenzio della Divina Commedia anche in questo passo del Convito è argomento a credere ch' ella non fosse ancora pubblicata.

8. *Tratt.* 2. *Cap.* 14. « Dico che il cielo della Luna colla
» grammatica si somiglia, perchè ad esso si può comparare:
» chè se la luna si guarda bene, due cose si veggono in
» essa proprie, che non si veggono nell' altre stelle: l' una
» si è l' ombra, che è in essa, la quale non è altro che
» rarità del suo corpo, alla quale non possono terminare i

» raggi del sole, e ripercuotersi così, come nelle altre
» parti ec. »

Dante nel secondo del Paradiso confuta una tale sua opinione intorno alla cagione delle macchie della luna, e la confuta per bocca di Beatrice, che è lume tra il vero e l' intelletto, forse per dare maggior peso alla confutazione; e dice per bocca di Beatrice che nella luna non sono propriamente luoghi chiari e bui, ma luoghi molto lieti, e poco lieti; che i luoghi molto lieti a noi sembrano chiari, e i poco lieti a noi sembrano bui; e confuta la ragione addotta nel Convito, cioè che la rarità del corpo della luna sia cagione delle macchie lunari; e confuta ancora un' istanza, che Dante potesse fare: onde il poeta si confessa corretto del suo errore, e chiarito della cagione delle macchie lunari dimostratagli da Beatrice, la quale è una lega mista di virtù angelica e d' influenza siderale, la quale si fa diversa nelle diverse parti della luna; e dove vince la virtù angelica, virtù beata, lieta, ridente; ivi la luna è ridente, e a noi pare chiara: dove vince la influenza siderale, ivi la luna è poco lieta, e a noi pare buja, oscura. Ottimamente pertanto argomentò il P. Lombardi dedursi da questo luogo che il Convito fu pubblicato prima della Divina Commedia; imperocchè in quale altr' opera di Dante si trova manifestata la sua prima opinione intorno alla cagione delle macchie lunari, se non nel Convito? Dunque Dante quando scriveva il secondo Canto del Paradiso confutò il Convito, perchè nel Poema non solo tiene opinione contraria a quella del Convito, ma accenna la sua opinione del Convito e la confuta. Che se fosse stata divulgata la Divina Commedia prima del Convito, egli tenendo opinione contraria a quella della Divina Commedia senza accennarla e confutarla, si sarebbe contraddetto, non si sarebbe disdetto; altrimenti nessuno scrittore sarebbe caduto in contraddizione.

9. *Tratt. 4. Cap. 11.* « E chi non ha ancora nel cuore
» Alessandro per li suoi reali beneficj? Chi non ha ancora

» il buon re di Castella, o il Saladino, o il buon Marchesè
» di Monferrato, o il buon Conte di Tolosa, o Beltramo dal
» Bornio, o Galasso da Montefeltro, quando delle loro mes-
» sioni si fa menzione? »

Dante nel Poema pone Alessandro nella fossa del sangue bollente, ove gemono i tiranni che usarono violenza al prossimo nella vita e nell' avere

> Quivi si piangon gli spietati danni;
> Quivi è Alessandro e Dionisio fero,
> Che fe' Cicilia aver dolorosi anni. *Inf. C.* 12.

Pone Beltramo dal Bornio nella nona bolgia di Malebolge, perchè mise discordia fra padre e figlio. Vedi quel luogo nel Canto 28 dell' Inferno, che qui non si porta perchè alquanto lungo. Or se il Poema fosse stato divulgato quando Dante scriveva queste lodi di Alessandro e di Beltramo da lui dannati all' Inferno, chi non vede ch' egli avrebbe dichiarato che un uomo è lodevole per certe opere, e biasimevole per certe altre? Che Alessandro è lodevole per le sue larghezze, ma abbominevole per le guerre che fece a tante nazioni per la sua insaziabile ambizione di conquistare, e farsi famoso? Che Beltramo, se fu lodevole per li suoi beneficj, fu però biasimevole per aver seminata discordia e accesa guerra tra figlio e padre? Egli è ben vero che nella supposizione che Dante abbia scritto il Poema dopo il Convito, mettendo all' Inferno persone da lui lodate nel Convito, pare che avrebbe egualmente dovuto dar ragione della sua diversa sentenza: ma queste osservazioni non sono convenienti in un poema, (e poema contemplativo, non didascalico), come sono convenienti in prosa, e prosa di Comento. Aggiungasi essere naturalmente il giudizio di Dio diverso dal giudizio degli uomini; e però essere naturale che sieno dannati all' Inferno certi uomini che furono amati e lodati nel mondo; e però insulsa sarebbe stata la osservazione

nel Poema sacro: tutt' al più avrebbe potuto sclamare il poeta alla vista loro, come di Filippo Argenti

Quanti si tengon or lassù gran regi,
Che qui staranno come porci in brago,
Di sè lasciando orribili dispregi? *Inf. C.* 8.

Ma tanto fa l' una, quanto le mille esclamazioni. Anzi una tale osservazione sarebbe stata superflua nel Poema, perchè questa *Bontà umana* della quale qui tratta Dante, non è propriamente virtù, ma principio e radice di virtù, e questo vocabolo *Bontà* è più esteso che *Virtù*, siccome cielo è più esteso che stella: onde siccome ovunque è stella, ivi è cielo, ma non e converso; così ovunque è virtù, ivi è *Bontà*, ma non e converso. Ma se Dante avesse date queste lodi ad Alessandro, e a Beltramo dopo averli dannati all' Inferno nel Poema, era piucchè conveniente ch' egli soggiungesse: nessuno si maravigli se io qui lodo persone, che nel Poema ho riprovate, perchè questa Bontà che fa sempre l' uomo lodevole all' uomo, non sempre fa l' uomo giusto a Dio. Hassi adunque anche qui un forte indizio essere stato il Convito scritto prima del Poema.

10. *Tratt.* 4 *Cap.* 28. « Oh miseri e vili, che colle vele » alte correte a questo porto, e là dove dovreste riposare, » per lo impeto del vento rompete, e perdete voi medesimi » là ove tanto camminato avete! Certo il cavaliere Lancilotto » non volle entrare colle vele alte, nè il nobilissimo nostro » latino Guido Montefeltrano ».

Nel Convito adunque Dante loda Guido da Montefeltro, perchè nella sua vecchiezza abbandonò il mondo e si fece religioso: nel Poema lo loda egualmente d' aver abbandonato il mondo e d' essersi ritirato in un chiostro per apparecchiarsi a morire cristianamente; ma lo pone nell' Inferno perchè tentato da Papa Bonifazio gli insegnò come dovesse per frode prendere il Forte di Pellestrino ai Colonnesi, e

però lo pone nella ottava bolgia di Malebolge. ove sono puniti i politici consiglieri frodolenti. *Inf. C.* 27.

Questo Guido o era morto quando Dante nel Convito scriveva di lui, o no. Se non era peranche morto, il Convito fu scritto prima del Poema, perchè quando scriveva il poema, Guido era morto. Se poi era morto quando Dante scriveva di lui nel Convito, se il Poema fosse stato scritto e divulgato, ognuno vede che si sarebbe potùto fare opposizione a quello ch' egli prova in questo Capitolo, col fatto di Guido che aveva peccato nel sacro ritiro, e si era dannato: e però vede ognuno che Dante non avrebbe mancato di fare alcuna menzione di quellò che aveva scritto nel Poema, dicendo che nel Poema aveva parlato da poeta, o avvertendo che anche nel chiostro si può peccare, come fece Guido dando il consiglio frodolento a Papa Bonifazio; o compiangendo il buon Guido, che per tentazione di quel Papa invano s' era ritirato dal mondo nel chiostro, o finalmente imprecando a Bonifazio ottavo, che fosse stato cagione della dannazione di lui. Insomma il silenzio di Dante sopra quanto dice di Guido nel Poema è una vera prova che il Poema non era pubblicato quand' egli scriveva il Convito.

11. Dante nel *Tratt.* 1. *Cap.* 3. dice che ha spiegata dottrina profonda e difficile nel Convito per confermare la sua stima, la quale per la sua presenza personale era scemata appresso que' popoli italiani, ai quali si era appresentato dopo il suo discacciamento da Firenze: di qui si deduce ch' egli non avrà aspettato molto a fare il Convito: e però fra la Vita Nuova e il Convito non vi potè essere spazio sufficiente a comporre il Poema sacro, al quale è cielo e terra posero mano, e che più anni fece il suo autore macro. Or che il Poema sia stato fatto prima della Vita Nuova è tale stoltizia, che non è ancora venuta in mente ad alcuno: e se alcuno osasse pronunciarla, sarebbegli chiusa la bocca dallo stesso Dante colle seguenti parole, colle quali termina la Vita Nuova « appresso a questo sonetto apparve a me

» una visione, nella quale io vidi cose, che mi fecero pro-
» porre di non dir più di questa benedetta infino a tanto
» che io non potessi più degnamente trattare di lei. E di
» venire a ciò io studio quanto posso, sì com' ella sa ve-
» racemente: sicchè se piacere sarà di Colui, a cui tutte le
» cose vivono, che la mia vita per alquanti anni perseveri,
» io spero di dire di lei quello che mai non fu detto d' al-
» cuna ». Con queste ultime parole il poeta promette il sacro Poema; ma non lo promette tosto, dice che ha bisogno di studiare, di prepararsi, di acconciarsi alla grand' opera. Dunque se il Poema non fu fatto nè prima della Vita Nuova, nè poco dopo quella, e poco dopo quella fu fatto il Convito; forza è convincersi che fu fatto dopo il Convito. E certamente per mezzo del Convito si dispose e apparecchiò a fare il Poema.

12. Dante nel Convito allega più volte la Vita Nuova, come s' è veduto: nel Poema allega due delle tre Canzoni del Convito, imperocchè nel secondo del Purgatorio Casella pregato da Dante a consolarlo coll' amoroso canto comincia = Amor che nella mente mi ragiona = e Carlo Martello in Venere, Paradiso C. 8 dice a Dante

Noi ci volgiam co' Principi celesti
D' un giro, e d' un girare, e d' una sete,
A' quali tu nel mondo già dicesti
Voi che intendendo il terzo ciel movete ec.

Ma nel Convito non allega neppure una volta il Poema, e certo ebbe la opportunità di allegarlo le cento volte; anzi qualche volta ragione voleva che lo allegasse, come s' è dimostrato; dunque non era pubblicato il Poema quando scriveva il Convito.

13. *Tratt.* 2. *Cap.* 6. « Ancora si move tutto questo cielo
» (quello di Venere), e rivolgesi coll' epiciclo da oriente

» in occidente ogni dì naturale una fiata; lo quale mo-
» vimento se esso è da intelletto alcuno, e se esso è dalla
» rapina del primo mobile, Iddio lo sa, chè a me pare pre-
» suntuoso a giudicare ».

Nel Poema Dante dice che la rapina del primo mobile move non pur questo cielo, ma tutti gli otto cieli, da quello della Luna a quello delle stelle fisse. Purg. C. 28

Or perchè in circuito tutto quanto
L' aere si volge con la *prima volta* ec.

Questa *prima volta* è quella del primo mobile. Parad. C. 28 parlando del primo mobile dice

Dunque costui, che tutto quanto rape
L' alto universo seco, corrisponde ec.

Or se il Convito fosse stato scritto dopo la Commedia, avrebbe Dante in questo luogo riprovata la sua presunzione.

14. La Divina Commedia non ajuta ad intendere un periodo del Convito, e il Convito è l' ottimo, anzi l' unico Comento della Divina Commedia, perchè con tutti i Comenti, senza il Convito non s' intenderà mai il Poema; e quando sia inteso il Convito, non solo si può intendere la Divina Commedia; ma è facile, piana, come un altro libro. E fosse pur piaciuto a Dio che io avessi conosciuto e studiato e inteso il Convito prima di metter mano al Comento del Poema, chè avrei faticato tanto meno, e alcuni passi dell' Inferno, e del Purgatorio sarebbero stati meglio chiariti. Fortunatamente l' ho studiato prima che lo stampatore cominci la stampa del Paradiso, e però questa Cantica, che è stata finora la più oscura, sarà d' ora in poi la più chiara. Dunque il Convito non è solamente stato scritto prima della Divina Commedia, ma è stato preparamento a quella per Dante. siccome n' è comento per noi.

TRATTATO PRIMO

CAPITOLO I.

Argomento

Tutti gli uomini sono da natura chiamati all' abito della scienza; ma molti sono dal considerare, cioè studiare impediti; (senza che all' abito di scienza non si può pervenire) chi è impedito per difetto di corpo, chi per la necessità della cura famigliare, chi per malizia dell' anima, e chi per difetto del luogo; onde pochissimi considerano, e pochissimi pervengono considerando all' abito suddetto. Ma chi vi perviene, sente compassione agli infelici, che ne sono privati; e per tale compassione Dante aveva scritto la Vita Nuova, e le Canzoni: ed ora accortosi che non sono state intese, imprende a spiegare le Canzoni con un Comento, cui intitola platonicamente Convito, *nel quale spiegare intende il senso letterale e allegorico di quattordici Canzoni, che sono quattordici trattati di Filosofia: onde il Convito di Dante doveva essere in quindici trattati compreso, cioè nel Proemio, e nella spiegazione delle quattordici Canzoni. Ma sia che Dante non recasse a compimento l' intesa prosa, sia che questa per reo destino sia andata perduta; non ne abbiamo che quattro trattati, il Proemio, e la spiegazione di tre Canzoni. Spiegate le Canzoni, s' intende anche la Vita Nuova, che si può dire proemio di quelle. Avverta il lettore in questo Capitolo che* puote essere *sta*

per forse, probabilmente: inclinabile *per inclinato:* acciocchè *per perciocchè:* privato *per privo, lontano:* veramente *per ma, con tutto ciò ec.* abito da tutti *è propriamente abito, al quale tutti sono chiamati.* Per che *vale per la qual cosa, pel quale, per la quale, pei quali, per le quali. Il Filosofo poi per antonomasia è Aristotele, e la prima Filosofia, o la prima Scienza è la Metafisica.*

Siccome dice il Filosofo nel principio della prima Filosofia, tutti gli uomini naturalmente desiderano di sapere: la ragione di che, puote essere, si è che ciascuna cosa da provvidenza di propria natura impinta è inclinabile alla sua perfezione; onde, acciocchè la scienza è l' ultima perfezione della nostra anima, nella quale sta l' ultima nostra felicità; tutti naturalmente al suo desiderio siamo soggetti. Veramente da questa nobilissima perfezione molti sono privati per diverse cagioni, che dentro dall' uomo, e di fuori da esso, lui rimovono dall' abito di scienza. Dentro dall' uomo possono essere due difetti, o impedimenti: l' uno dalla parte del corpo, l' altro dalla parte dell' anima. Dalla parte del corpo è quando le parti sono indebitamente disposte, sicchè nulla ricevere può; siccome sono sordi muti, e loro simili. Dalla parte dell' anima è quando la malizia vince in essa, sicchè si fa seguitatrice di viziose dilettazioni, nelle quali riceve tanto inganno, che per quelle ogni cosa tiene a vile. Di fuori dall' uomo possono essere similmente due cagioni intese, l' una delle quali è induttrice di necessità, l' altra di pigrizia. La prima è la cura famigliare e civile, la quale convenevolmente a sè tiene degli uomini il maggior numero, sicchè in ozio di speculazione essere non possono. L' altra è il difetto del luogo, ove la persona è nata e nudrita, che talora sarà da ogni studio non solamente privato, ma da gente studiosa lontano. Le due di queste cagioni che sono prime, (cioè la prima dalla parte di dentro, e la prima

dalla parte di fuori) non sono da vituperare, ma da scusare, e di perdòno degne: le altre due (avvegnacchè l' una più), sono degne di biasimo e d' abbominazione. Manifestamente adunque può vedere, chi bene considera, che pochi rimangono quelli, che all' abito da tutti *considerando* possano pervenire, e innumerabili quasi sono gli impediti, che di questo cibo da tutti sempre vivono affamati. Oh beati quei pochi, che seggono a quella mensa, ove il pane degli Angeli si mangia, e miseri quelli, che colle pecore hanno comune cibo! Ma perocchè ciascun uomo a ciascun uomo è naturalmente amico, e ciascuno amico si duole del difetto di colui ch' egli ama; coloro, che a sì alta mensa sono cibati, non senza misericordia sono inver di quelli, che in bestiale pastura veggiono erba e ghiande gire mangiando. E, acciocchè misericordia è madre di beneficio, sempre liberalmente coloro, che sanno, porgono della loro buona ricchezza alli veri poveri, e sono quasi fonte vivo, della cui acqua si refrigera la natural sete, che di sopra è nominata. E io adunque, che non seggo alla beata mensa, ma fuggito dalla pastura del vulgo a piedi di coloro, che seggono, ricolgo di quello che da loro cade, e conosco la misera vita di quelli, che dietro mi ho lasciati; per la dolcezza che io sento in quello che io a poco a poco ricolgo, misericordevolmente mosso, non me dimenticando, per li miseri alcuna cosa ho riservata, la quale agli occhi loro, già è più tempo, ho dimostrata, e in ciò gli ho fatti maggiormente vogliosi. Per che ora volendo loro apparecchiare, intendo fare un generale convito di ciò, ch' io ho loro mostrato, e di quello pane, ch' è mestiere a così fatta vivanda, senza lo quale non potrebbe essere mangiata. E ha questo convito di quello pane degno a cotal vivanda, qual io intendo indarno essere ministrata: e però ad esso non voglio s' assetti alcuno male de' suoi organi disposto, perocchè nè denti, nè lingua ha, nè palato: nè alcuno assettatore di vizj; perocchè lo stomaco suo è pieno d' umori venenosi, contrarii; sicchè mia vivanda non

terrebbe. Ma vegnaci qualunque è per cura famigliare o civile nella umana fame rimaso, e ad una mensa cogli altri simili impediti s' assetti: e alli loro piedi si pongano tutti quelli, che per pigrizia si sono stati, chè non sono degni di più alto sedere: e quelli e questi prendano la mia vivanda col pane, che la farà loro e gustare e patire. La vivanda di questo Convito sará di quattordici maniere ordinata, cioè quattordici Canzoni sì di amore come di virtù materiate, le quali senza lo presente pane aveano d' alcuna scurità ombra, sicchè a molti lor bellezza più che lor bontà era in grado; ma questo pane, cioè la presente sposizione, sarà la luce, la quale ogni colore di loro sentenza farà parvente. E se nella presente opera (la quale è Convito nominata, e vo' che sia) più virilmente si trattasse che nella Vita Nuova, non intendo però a quella in parte alcuna derogare, ma maggiormente giovare per questa a quella; veggendo siccome ragionevolmente quella fervida e passionata, questa temperata e virile essere conviene: chè altro si conviene e dire e operare a una etade, che ad altra; perchè certi costumi sono idonei e laudabili a una etade, che sono sconci e biasimevoli ad altra, siccome di sotto nel quarto Trattato di questo libro sarà propria ragione mostrata: e io in quella dinanzi all' entrata di mia gioventute parlai, e in questa di poi quella già trapassata. E conciossiacosachè la vera intenzione mia fosse altra, che quella, che di fuori mostrano le Canzoni predette; per allegorica sposizione quelle intendo mostrare appresso la letterale storia ragionata: sicchè l' una ragione e l' altra darà sapore a coloro, che a questa cena sono convitati; li quali priego tutti, che se il mio convito non fosse tanto splendido, quanto conviene alla sua grida; che non al mio volere, ma alla mia facultate imputino ogni difetto; perocchè la mia voglia di compiuta e cara liberalità è qui seguace.

CAPITOLO II.

Argomento

Si purga il Convito da due accuse; che gli possono essere fatte: la prima è che Dante comentando le sue Canzoni necessariamente parla di sè, e però di necessità loderà, o biasimerà sè; e disdice a chiunque lodarsi: e biasimarsi anche più. La seconda è che il Convito è un comento, e il comento è fatto per togliere la difficoltà del testo; e però disdice scrivere profondo e oscuro in un comento; e Dante ha detto nel capitolo precedente che il Convito ha dottrina profonda e difficile. In questo capitolo si purga il Convito dalla prima accusa, e si purga così. Sono due le cagioni potissime, che fanno lecito all' uomo parlare di sè: la prima è quando l' uomo è colpito da ingiusta infamia, e nessuno si leva a difenderlo: in tal caso è lecito a lui parlare di sè, e mostrare sè essere onest' uomo. La seconda è la utilità altrui, quando cioè l' uomo parlando di sè dà tale dottrina, che altri non può dare. Ambedue queste cagioni concorrono a far lecito a Dante parlare di sè nel Convito: concorre la prima, perchè per la Vita Nuova, e per le Canzoni si credeva che Dante avesse carnalmente amata una donna per nome Beatrice, ed egli mostra che per Beatrice inteso aveva la Sapienza. Concorre la seconda, perchè la vera sentenza delle Canzoni è nascosa sotto il velo dell' allegoria, e però nessuno la può spiegare così bene come lui.

Due passi forti, cioè difficili s' incontrano in questo capitolo: l' uno si è « le quali due cagioni rusticamente » stanno a far di sè nella bocca di ciascuno » onde i signori Editori Milanesi aggiunsero parlare *scrivendo « le*

» *quali due cagioni rusticamente stanno a fare parlare* » *di sè ec.* » *Le due cagioni, delle quali parla Dante, sono* Lodare, *e* Biasimare: *e perocchè il fare di queste cagioni è naturalmente fare di parole, però Dante assegna loro la bocca siccome luogo proprio. Queste due cagioni possono stare nella bocca a far d' altro, e a fare di sè, cioè di sè stesse, non di colui, nella cui bocca stanno: se fanno d' altro, restano quali sono*, Lodare e Biasimare: *e stanno convenevolmente nella bocca di ciascuno, se lodano chi è degno di lode, se biasimano chi è degno di biasimo: altrimenti vi stanno sconvenevolmente. Se fanno di sè, le due cagioni* Lodare e Biasimare *si cangiano in* Lodarsi *e* Biasimarsi. *Fa dunque conto che Dante abbia scritto « Lo-* » *darsi e Biasimarsi rusticamente stanno nella bocca di* » *ciascuno* ». *Il secondo passo forte è che Dante parlando della vita di Sant' Agostino dice « Per lo processo della* » *sua vita, lo quale fu di buono in buono, di buono in* » *migliore, e di migliore in ottimo* » *ove gli Editori Milanesi cangiarono* di malo in buono, *perchè Sant' Agostino prima fu peccatore, poi santo*: *ma conviene riflettere che Dante parla della* Vita scritta, *cioè delle Confessioni di Sant' Agostino; e il processo di tal vita fu, ed è senza dubbio di buono in buono, e di buono in migliore, e di migliore in ottimo: per la qual vita scritta diede dottrina, che non si poteva per altro testimonio* sì, *cioè così vero come il suo ricevere.*

Nel cominciamento di ciascun bene ordinato Convito sogliono li sergenti prendere lo pane apposito, e quello purgare da ogni macola: per che io, che nella presente scrittura tengo luogo di quelli, da due macole mondare intendo primieramente questa sposizione, che per pane si conta nel mio corredo. L' una è, che parlare alcuno di sè medesimo pare non licito: l' altra si è, che parlare, sponendo, troppo

a fondo, pare non ragionevole: e lo illecito, e il non ragionevole il coltello del mio giudicio purga in questa forma. Non si concede per li Rettorici alcuno di sè medesimo senza necessaria cagione parlare: e da ciò è l' uomo rimosso; perchè parlare non si può d' alcuno, che il parlatore non lodi, o non biasimi quelli, di cui egli parla; le quali due cagioni rusticamente stanno a fare di sè nella bocca di ciascuno. E per levare un dubbio che quivi surge; dico che peggio sta biasimare, che lodare, avvegnachè l' uno e l' altro non sia da fare. La ragione è, che qualunque cosa è per sè da biasimare, è più laida che quella, ch' è per accidente: dispregiare sè medesimo è per sè biasimevole, perocchè allo amico dee l' uomo lo suo difetto contare segretamente; e nullo è più amico, che l' uomo a sè; onde nella camera de' suoi pensieri sè medesimo riprendere dee, e piangere li suoi difetti, e non palese. Ancora: del non potere, e del non sapere bene sè menare le più volte non è l' uomo vituperato; ma del non volere è sempre, perchè nel volere e nel non volere nostro si giudica la malizia e la bontade. E perciò chi biasima sè medesimo, approva sè conoscere lo suo difetto; approva sè non essere buono: per che per sè è da lasciare di parlare, sè biasimando. Lodare sè è da fuggire siccome male per accidente, in quanto lodare non si può, che quella loda non sia maggiormente vituperio: è loda nella punta delle parole, è vituperio, chi cerca loro nel ventre: chè le parole sono fatte per mostrare quello che non si sa; onde chi loda sè, mostra che non crede essere buono tenuto; che non gli incontra senza maliziata coscienza, la quale sè lodando discuopre, e discoprendo si biasima. E ancora la propria loda e il proprio biasimo è da fuggire per una ragione egualmente, siccome falsa testimonianza fare; perocchè non è uomo che sia di sè vero e giusto misuratore, tanto la propria carità ne inganna. Onde avviene che ciascuno ha nel suo giudicio le misure del falso mercatante, che vende coll' una, e compera coll' altra: e ciascuno con ampia misura

cerca lo suo mal fare, e con picciola cerca la bene; sicchè il numero, e la quantità, e il peso del bene gli pare più, che se con giusta misura fosse saggiato; e quello del male meno. Per che parlando di sè con loda, o col contrario; o dice falso per rispetto alla cosa, di che parla; o dice falso per rispetto alla sua sentenza; che l' una e l' altra è falsa. E però, conciossiacosachè il consentire è un confessare, villania fa chi loda e chi biasima dinanzi al viso alcuno; perchè nè consentire, nè negare puote lo così estimato senza cadere in colpa di lodarsi, o di biasimarsi: (salva qui la via della debita correzione, che essere non può senza improperio del fallo, che correggere s' intende; e salva la via del debito onorare e magnificare, la quale passare non si può senza fare menzione delle opere virtuose, o delle dignitadi virtuosamente acquistate). Veramente al principale intendimento tornando dico, com' è toccato di sopra, che per necessarie cagioni lo parlare di sè è conceduto: e intra le altre necessarie cagioni due sono più manifeste: l' una è quando senza ragionare di sè, grande infamia e pericolo non si può cessare: e allora si concede per la ragione che delli due sentieri prendere lo meno reo è quasi prendere uno buono. E questa necessità mosse Boezio di sè medesimo a parlare, acciocchè sotto pretesto di Consolazione scusasse la perpetuale infamia del suo esilio, mostrando quello essere ingiusto; poichè altro scusatore non si levava. L' altra è quando per ragionare di sè, grandissima utilità ne segue altrui per via di dottrina; e questa ragione mosse Agostino nelle Confessioni a parlare di sè; chè per lo processo della sua vita, lo quale fu di buono in buono, e di buono in migliore, e di migliore in ottimo, ne diede esemplo e dottrina, la quale per sì vero testimonio ricevere non si poteva. Per che se l' una e l' altra di queste ragioni mi scusa, sufficientemente il pane del mio formento è purgato dalla prima sua macola. Movemi timore d' infamia, e movemi desiderio di dottrina dare, la quale altri veramente dare non può. Temo la infamia di tanta

passione avere seguita, quanta concepe chi legge le soprannominate Canzoni, in me avere signoreggiato, la quale infamia si cessa per lo presente di me parlare, interamente; lo quale mostra che non passione, ma virtù si è stata la movente cagione. Intendo anche mostrare la vera sentenza di quelle, che per alcuno vedere non si può, s' io non la conto, perchè nascosa sotto figura d' allegoria. E questo non solamente darà diletto buono a udire, ma sottile ammaestramento e a così parlare, e a così intendere le altrui scritture.

CAPITOLO III.

Argomento

Si procede a purgare il Convito dalla seconda accusa; cioè dall' essere oscuro e difficile ad intendersi. Dante si era acquistata stima per la Vita Nuova, e per le Canzoni appresso tutti, che parlavano e leggevano il Volgare italico; e stima maggiore del vero, perchè la fama sempre ingrandisce il bene e il male. Ma essendo poi stato discacciato da Firenze, ed essendosi appresentato a tutti quelli che avevano letta la Vita Nuova e le Canzoni, la sua stima dovette di necessità scemare appresso loro oltre il vero, perchè la presenza della persona diminuisce il bene e il male: ond' egli fu costretto, per mantenere la sua riputazione, far vedere che egli poteva fare ciò che gli altri non potevano. Ma in questo Capitolo si dimostra solamente come la fama ingrandisce il bene e il male oltre il vero. E con concordia *quanto alla carità dell' amico:* e con discordia di coscienza *quanto all' ornare il suo riportamento: e però gli Editori Milanesi guastarono questo luogo ponendo* o con concordia, o con discordia.

Degna di molta riprensione è la cosa, ch'è ordinata a torre alcuno difetto per sè medesima, e quello induce; siccome quelli che fosse mandato a partire una zuffa, e prima che partisse quella ne cominciasse un' altra. E perocchè il mio pane è purgato da una parte, convienlomi purgare dall' altra per fuggire questa riprensione: chè il mio scritto, che quasi Comento dire si può, è ordinato a levare il difetto delle Canzoni sopraddette, e esso per sè si è forse in parte un poco duro; la qual durezza per fuggire maggior difetto, non per ignoranza, è qui pensata. Ahi piaciuto fosse al Dispensatore dell' Universo, che la cagione della mia scusa mai non fosse stata, chè nè altri contro a me avria fallato, nè io sofferto avrei pena ingiustamente; pena dico d' esilio e di povertà! Poichè fu piacere de' Cittadini della bellissima e famosissima figlia di Roma, Fiorenza, di gittarmi fuori del suo dolcissimo seno, nel quale nato e nudrito fui fino al colmo della mia vita, e nel quale con buona pace di quella desidero con tutto il cuore di riposare l' animo stanco, e terminare il tempo, che m' è dato; per le parti quasi tutte, alle quali questa lingua si stende, peregrinando, quasi mendicando, sono andato mostrando contro a mia voglia la piaga della fortuna, che suole ingiustamente al piagato molte volte essere imputata. Veramente io sono stato legno senza vela e senza governo portato a diversi porti e foci e liti dal vento secco, che vapora la dolorosa povertà, e sono apparito agli occhi a molti, che forse per alcuna fama in altra forma mi avevano immaginato; nel cospetto de' quali non solamente mia persona invilio, ma di minor pregio si fece ogni opera sì già fatta, come quella che fosse a fare. La ragione, per che ciò incontra, non pure in me, ma in tutti, brievemente ora qui piace toccare: e prima, perchè

la stima per la fama oltre la verità si sciampia; e poi perchè per la presenza oltre la verità si restrigne. La fama buona è principalmente generata dalla buona operazione nella mente dell' amico, e da quella è prima partorita; chè la mente del nemico, avvegnacchè riceva il seme, non concepe. Quella mente, che prima la partorisce, sì per fare più ornato suo presente, sì per la carità dell' amico che lo riceve, non si tiene alli termini del vero, ma passa quelli: e quando per ornare ciò che dice, li passa, contro a coscienza parla; quando inganno di carità li fa passare, non parla contro a essa. La seconda mente non alla dilatazione solamente di ciò che riceve dalla prima, sta contenta; ma il suo riportamento (siccome quella il suo effetto) procura di adornare: e sì che per questo fare, e per lo inganno che riceve dalla carità, che è in lei generata, quella più ampia fa, che a lei non viene, e con concordia, e con discordia di coscienza, come la prima. E questo fa la terza ricevitrice, e la quarta; e così in infinito si dilata. E così volgendo le cagioni sopraddette nelle contrarie si può vedere la ragione dell' infamia, che simigliantemente si fa grande. Per che Virgilio dice nel quarto dell' Eneida « che la fama vive per essere » mobile, e acquista grandezza per andare ». Apertamente adunque veder può chi vuole, che la immagine per sola fama generata sempre è più ampia (quale che essa sia), che non è la cosa immaginata nel vero stato.

CAPITOLO IV.

ARGOMENTO

Si dimostra che la presenza della persona famosa diminuisce il suo merito nella pubblica stima oltre il vero: è ciò incontra per due ragioni che sono nei giudicanti, cioè mancanza di discrezione, e invidia: e per una ragione che

è nel giudicato, cioè la umana imperfezione, chè niuno è senza imperfezione. Onde essendosi Dante appresentato a tutti gli Italiani, dovette la sua stima e per manco di discrezione in parte di quelli, e per invidia in altri, e per le imperfezioni sue, (che non aveva portate la buona fama, ma che portò la sua presenza, e discoperse) scemare oltre il vero. E però conviene che egli scrivendo profondamente sostenga la sua stima appresso quelli, che privi di discrezione, e veggendo in Dante pari membra e pari potenza, lui giudicavano simile agli altri: e appresso quelli, che avendo con lui la parità dello scrivere in volgare, gli portavano invidia, e di lui sparlavano, e delle sue opere: e appresso quelli finalmente, che per le imperfezioni personali di lui, o dei suoi antecessori, o de' suoi parenti, lui procuravano d' invilire, e con lui le opere sue. Ciò dimostrato conchiude Dante « E questa scusa basti alla fortezza *del mio Comento » ove per questa fortezza hassi ad intendere la profondità della dottrina, o la difficoltà d' intenderla. La presenza della persona diminuisce per sè il bene e il male conceputo di lei per fama, sia che la persona si presenti gloriosa, o umiliata, ricca, o povera. E però contro ogni ragione gli Editori Milanesi aggiunsero nel Capitolo precedente un* vile *ponendo* sono vile apparito.

Mostrata la ragione innanzi, che fa vedere per che la fama dilata lo bene e lo male oltre la vera quantità; resta in questo Capitolo a mostrare quelle ragioni, che fanno vedere perchè la presenza ristringe per opposito: e mostrate quelle, si verrà lievemente al principale proposito, cioè della soprannotata scusa. Dico adunque che per tre cagioni la presenza fa la persona di meno valore, ch' ella non è. L' una delle quali è puerizia, non dico d' etade, ma d' animo: la seconda è invidia: e queste sono nel giudicatore: la terza è la umana impuritade, e questa è nel giudicato. La prima si può

brievemente così ragionare. La maggior parte degli uomini vivono secondo senso, e non secondo ragione, a guisa di pargoli; e questi cotali non conoscono le cose se non semplicemente di fuori; e la loro bontade, la quale a debito fine è ordinata, non veggiono, perocchè hanno chiusi gli occhi della ragione, li quali passano a vedere quella: onde tosto veggiono tutto ciò, che possono, e giudicano secondo la loro veduta. E perocchè alcuna opinione fanno nell' altrui fama per udita, dalla quale nella presenza si discorda lo imperfetto giudicio, che non secondo ragione, ma secondo senso giudica solamente; quasi menzogna reputano ciò che prima udito hanno, e dispregiano la persona prima pregiata. Onde appo costoro, (che sono come quasi tutti), la presenza ristrigne l' una e l' altra qualità. Questi cotali tosto sono vaghi, e tosto sono sazi; spesso sono lieti, e spesso sono tristi, di brievi dilettazioni e tristizie: e tosto amici, e tosto nemici; e ogni cosa fanno come pargoli senza uso di ragione. La seconda si vede per questa ragione, che la paritade nelli viziosi è cagione d' invidia, e invidia è cagione di mal giudicio, perocchè non lascia la ragione argomentare per la cosa invidiata; e la potenza giudicativa è allora quello giudice, che ode pure l' una parte. Onde quando questi cotali veggiono la persona famosa, incontanente sono invidi, perocchè veggiono assai pari membra, e pari potenza; e temono per la eccellenza di quello cotale meno essere pregiati; e questi non solamente, passionati, mal giudicano, ma, diffamando, agli altri fanno mal giudicare. Per che appo costoro la presenza ristrigne lo bene e lo male in ciascuno appresentato: e dico lo male, perchè molti dilettandosi delle male operazioni hanno invidia alli mali operatori. La terza si è la umana impuritade, la quale si prende dalla parte di colui che è giudicato, e non è senza famigliarità e conversazione alcuna. Ad evidenza di questa è da sapere che l' uomo è da più parti maculato, e, come dice Agostino, nullo è senza macola. Quando è l' uomo maculato d' alcuna passione, alla

quale talvolta non può resistere; quando è maculato d' alcuno sconcio membro; quando è maculato d' alcuno colpo di fortuna; quando è maculato d' infamia di parenti, o d' alcuno suo prossimo: le quali cose la fama non porta seco, ma la presenza, e discuoprele per sua conversazione. E queste macole alcuna ombra gittano sopra la chiarezza della bontà, sicchè la fanno parere meno chiara e meno valente. E questo è quello, per che ciascuno profeta è meno onorato nella sua patria; questo è quello, per che l' uomo buono dee la sua presenza dare a pochi, e la famigliaritade dare a meno, acciocchè il nome suo sia ricevuto, e non ispregiato. E questa terza cagione puote essere così nel male, come nel bene, se le cose della sua ragione si volgano ciascuna in suo contrario. Per che manifestamente si vede che per impuritade, senza la quale non è alcuno, la presenza ristrigne il bene e il male in ciascuno più che il vero non vuole. Onde, conciossiacosachè, come detto è di sopra, io mi sia quasi a tutti gli italici appresentato (per che fatto mi sono più vile forse che il vero non vuole, non solamente a quelli, alli quali mia fama era già corsa, ma eziandio agli altri, onde le mie cose senza dubbio meco sono alleviate); convienmi che con più alto stilo doni alla presente opera un poco di gravezza, per la quale paja di maggiore autorità. E questa scusa basti alla fortezza del mio Comento.

CAPITOLO V.

Argomento

Comincia Dante a difendere il Convito da una terza accusa più grave delle due precedenti, la quale a' tempi suoi gli sarebbe certamente stata fatta, cioè d' essere scritto in volgare e non in latino; e dice che lo mossero a scriverlo in volgare tre ragioni, Convenevole ordinazione,

Prontezza di Liberalità, e Amore al proprio volgare. Si comincia dalla prima. Il Convito è comento alle Canzoni, cioè è ordinato a spiegare le Canzoni; onde tiene ragione di servo, e le Canzoni di signore: però il Convito dee avere le disposizioni che convengono ad un servo: or il servo dee essere suddito e non sovrano: conoscente della volontà, e del bisogno del suo signore: e ubbidiente a lui. Il volgare ha queste tre disposizioni, e il latino neppur una n' avrebbe avuta. In questo Capitolo si mostra che il comento latino non sarebbe stato suddito alle Canzoni, ma sovrano a loro per tre ragioni, per nobiltà, per virtù, per bellezza. Questa superiorità del latino sopra il volgare non è più vera ai tempi nostri, ma era vera a' tempi dell' autore, quando la nostra lingua non era fatta, ma si faceva: meno la incorruttibilità del latino, e la corruttibilità del volgare; perchè il latino è incorruttibile, cioè invariabile perchè è lingua morta; chè quando era lingua viva, cioè parlata; era anch' esso variabile, come dice Orazio nella Poetica: e però questa incorruttibilità, che ha il latino, è accidentale.

Poichè purgato è questo pane dalle macole accidentali, rimane scusare lui d' una sostanziale, cioè dell' essere volgare, e non latino; che per similitudine dire si può di biado, e non di formento. E da ciò brievemente lo scusano tre ragioni, che mosser me ad eleggere innanzi questo che l' altro. L' una si muove da cautela di disconvenevole disordinazione; l' altra da prontezza di liberalità; la terza da naturale amore a propria loquela. E queste con assai ragioni, a soddisfacimento di ciò che riprendere si potesse per la notata ragione, intendo per ordine ragionare in questa forma. Quella cosa, che più adorna e commenda le umane operazioni, e che più dirittamente a buon fine le mena, si è l' abito di quelle disposizioni che sono ordinate allo inteso fine; siccom' è ordinata al fine della Cavalleria franchezza d' animo,

e fortezza di corpo. E così colui, che è ordinato all' altrui servigio, dee avere quelle disposizioni che sono a quel fine ordinate, siccome soggezione, e conoscenza, e obbedienza, senza le quali è ciascuno disordinato a ben servire; perchè s' elli non è soggetto in ciascuna condizione, sempre con fatica e con gravezza procede nel suo servigio, e rade volte quello continova: e s' elli non è conoscente della natura del suo Signore, mai non potrà servirlo perfettamente: e s' elli non è obbediente, non serve mai se non a suo senno e a suo volere, che è più servigio d' amico, che di servo. Dunque a fuggire questa disordinazione conviene questo Comento, ch' è fatto invece di servo alle infrascritte Canzoni, essere soggetto a quelle in ciascuna sua ordinazione; e dee essere conoscente del bisogno del suo signore, e a lui obbediente: le quali disposizioni tutte gli mancavono, se latino e non volgare fosse stato, poichè le Canzoni sono volgari. Chè primieramente non era soggetto, ma sovrano e per Nobiltà, e per Virtù, e per Bellezza. Per nobiltà perchè il Latino è perpetuo e non corruttibile, e il volgare è nonistabile e corruttibile: onde vedemo nelle scritture antiche delle Commedie, e Tragedie, che non si possono trasmutare, quello medesimo che oggi avemo; che non avviene del Volgare, lo quale a piacimento artificiato si trasmuta. Onde vedemo nelle città d' Italia (se bene volemo agguardare a cinquanta anni), molti vocaboli essere spenti, e nati, e variati; onde se il picciolo tempo così trasmuta, molto più trasmuta lo maggiore. Sicchè io dico che se, coloro che partiro di questa vita, già sono mille anni, tornassono alle loro cittadi; crederebbono la loro cittade essere occupata da gente strana per la lingua da loro discordante: (di questo si parlerà altrove più compiutamente in un libro, ch' io intendo di fare, Dio concedente, di Volgare Eloquenza). Ancora non era soggetto, ma sovrano per virtù. Ciascuna cosa è virtuosa in sua natura, che fa quello, a che ella è ordinata; e quanto meglio lo fa, tanto è più virtuoso: onde

dicemo uomo virtuoso, che vive in vita contemplativa, o attiva, alle quali è ordinato naturalmente: dicemo quel cavallo virtuoso, che corre forte e molto, alla qual cosa è ordinato: dicemo una spada virtuosa, che ben taglia le dure cose, a che essa è ordinata. Così lo sermone, il quale è ordinato a manifestare lo concetto umano, è virtuoso, quando quello fa; e più virtuoso è quello, che più lo fa: onde, conciossiacosachè lo Latino molte cose manifesti concepute nella mente, che il Volgare fare non può, siccome sanno quelli che hanno l' uno e l' altro; più è la virtù sua, che quella del Volgare. Ancora non era soggetto, ma sovrano per bellezza. Quella cosa dice l' uomo essere bella, cui le parti debitamente rispondono, perchè dalla loro armonia risulta piacimento: onde pare l' uomo essere bello, quando le sue membra debitamente rispondono; e dicemo bello il canto, quando le voci di quello secondo debito dell' arte sono intra sè rispondenti. Dunque quello sermone è più bello, nel quale più debitamente le parole rispondono: e ciò fanno più in latino, che in volgare, perocchè il bello volgare seguita uso, e lo latino arte: onde concedesi esser più bello, più virtuoso, e più nobile. Per che si conchiude lo principale intendimento, cioè che latino non sarebbe stato soggetto alle Canzoni, ma sovrano.

CAPITOLO VI.

Argomento

Il comento volgare non sarebbe stato conoscente del suo Signore, che sono le Canzoni. Il servo dee conoscere massimamente la natura del suo signore, e de' suoi amici per servire bene quello e questi. Il latino conosce il volgare imperfettamente, non perfettamente; perchè se il latino conoscesse perfettamente il volgare, un uomo italiano che perfettamente

sapesse il latino, saprebbe tutti i volgari, l' italico, il provenzale, il tedesco; e così di tutti: ma ciò è falso, perchè un italiano che sa il latino, non conosce il volgare tedesco, nè il provenzale; e così un tedesco che sa il latino, non conosce il volgare italico, nè il provenzale: dunque il latino non conosce perfettamente il suo signore, cioè le Canzoni che sono volgari; e così non le può ben servire. È da osservare in questo capitolo che uomo abituato di latino *significa uomo che sa abitualmente, o perfettamente il latino. Non sia dura al lettore la maniera di dire « l' altra cosa è (che si conviene conoscere al servo) gli amici ec., imperocchè nel Trattato secondo, Capitolo secondo si trova a la seconda (parte) è li tre versi.*

Onde *in questo Capitolo sta per* perocchè: onde sono signori, *perocchè sono signori ec.*

Mostrato come il presente Comento non sarebbe stato soggetto alle Canzoni volgari, se fosse stato latino, resta a mostrare come non sarebbe stato conoscente, nè obbediente a quelle; e poi sarà conchiuso come per cessare disconvenevoli disordinazioni fu mestiere volgarmente parlare. Dico che latino non sarebbe stato servo conoscente del signore volgare per cotale ragione. La conoscenza del servo si richiede massimamente a due persone perfettamente conoscere: l' una si è la natura del suo signore; onde sono signori di sì asinina natura, che comandano il contrario di quello che vogliono; e altri, che senza dire vogliono essere serviti e intesi; e altri, che non vogliono che il servo si muova a fare quello che è mestieri, se nol comandano. E perchè queste variazioni sono negli uomini, non intendo al presente mostrare, chè troppo moltiplicherebbe la digressione, se non in tanto che dico in genere, che cotali sono quasi bestie, alli quali la ragione fa poco prode. Onde se il servo non

conosce la natura del suo signore, manifesto è che perfettamente servire nol può. L' altra cosa è (che si conviene conoscere al servo) gli amici del suo signore; chè altrimenti non li potrebbe onorare, nè servire, e così non servirebbe perfettamente lo suo signore; conciossiacosachè gli amici siano quasi parte di un tutto, perciocchè il tutto loro è uno volere, e uno nonvolere. Nè il comento latino avrebbe avuto la conoscenza di queste cose, che l' ha il volgare massimamente. Che lo latino non sia conoscente del volgare e de' suoi amici, così si prova. Quegli che conosce alcuna cosa in genere, non conosce quella perfettamente, siccome chi conosce da lungi un animale, non conosce quello perfettamente, perchè non sa se esso è cane, o lupo, o becco: lo latino conosce lo volgare in genere, ma non distinto: chè se esso lo conoscesse distinto, tutti i volgari conoscerebbe, perchè non è ragione, che l' uno più che l' altro conoscesse: e così in qualunque uomo fosse tutto l' abito del latino, sarebbe l' abito di conoscenza distinto del volgare italico, del tedesco, dello provenzale: ma questo non è, che uno abituato di latino non distingue, s' egli è d' Italia, lo volgare del tedesco, (nè il tedesco lo italico) dal provenzale: onde è manifesto che lo latino non è conoscente del volgare. Ancora non è conoscente de' suoi amici, perocchè è impossibile conoscere gli amici, non conoscendo il principale: onde se non conosce lo latino lo volgare, com' è provato di sopra, impossibile è a lui conoscere li suoi amici. Ancora senza conversazione, o famigliarità è impossibile conoscere gli uomini; e lo latino non ha conversazione con tanti in alcuna lingua, con quanti ha il volgare di quella, al quale tutti sono amici; e per conseguente non può conoscere gli amici del volgare. E non è contraddizione ciò che dire si potrebbe, che lo latino pur conversa con alquanti amici del volgare: chè però non è famigliare di tutti; e così non è conoscente degli amici perfettamente, perocchè si richiede perfetta conoscenza, e non difettiva.

CAPITOLO VII.

ARGOMENTO

Il Comento latino non sarebbe stato servo ubbidiente al suo signore volgare, cioè alle Canzoni. La perfetta ubbidienza ha tre condizioni: è dolce, cioè naturale: è interamente comandata, non ispontanea: è misurata, non ismisurata. L' ubbidienza del latino al volgare non può essere dolce, perchè il latino è sovrano del volgare, come s' è dimostrato. Non può essere interamente comandata, ma sarebbe in parte spontanea, perchè molte sentenze sono oscure nelle Canzoni per la forma volgare, le quali nella forma latina sono chiare, e intese da tutti: non sarebbe stata misurata, ma smisurata: 1° perchè avrebbe spiegate le Canzoni ai soli italiani che intendono il latino; e a tanti altri che non sanno il latino, e che hanno ingegno capace d' intenderle, non le avrebbe spiegate: 2° perchè il comento latino avrebbe spiegate le Canzoni agli stranieri, Inglesi, Tedeschi, Francesi, e altri che sanno il latino: e agli stranieri le Canzoni non vogliono essere spiegate, perchè gli stranieri possono intendere la loro bontà, cioè il loro senso, ma non possono intendere la loro forma, cioè la loro bellezza, la quale risulta tutta dal volgare, dalle parole, dallo stile, dal metro, dal numero, dall' armonia: cose tutte, che gli stranieri non possono gustare. E con ciò resta provato che per convenevole ordinazione *il Comento doveva essere volgare, e non latino.*

Provato che il Comento latino non sarebbe stato servo conoscente, dico come non sarebbe stato obbediente. Obbediente è colui, che ha la buona disposizione, che si chiama

Obbedienza. La vera obbedienza conviene avere tre cose, senza le quali essere non può: essere dolce, e non amara: e comandata interamente, e non ispontanea: e con misura, e non dismisurata: le quali tre cose era impossibile avere allo latino Comento. Che allo latino fosse stato impossibile, come detto è, dolcemente ubbidire si manifesta per cotal ragione. Ciascuna cosa, che da perverso ordine procede, è laboriosa, e per conseguente amara e non dolce; siccome dormire il dì, e vegghiare la notte, e andare indietro e non innanzi. Comandare il soggetto al sovrano procede da ordine perverso; chè l' ordine diritto è il sovrano al soggetto comandare; e così è amaro e non dolce: e perocchè all' amaro comandamento è impossibile dolcemente ubbidire, impossibile è, quando il soggetto comanda, la obbedienza del sovrano essere dolce. Dunque se il latino è sovrano del volgare, come di sopra per più ragioni è mostrato, e le Canzoni, che sono in persona di comandatore, sono volgari; impossibile è sua ragione essere dolce. Ancora è la ubbidienza interamente comandata e da nulla parte spontanea, quando quello, che il servo fa ubbidendo, non avrebbe fatto senza comandamento, per suo volere, nè tutto, nè parte. E però se a me fosse comandato di portare due guarnacche indosso, e senza comandamento io mi portassi l' una; dico che la mia obbedienza non è interamente comandata, ma in parte spontanea: e cotale sarebbe stata quella del Comento latino, e per conseguente non sarebbe stata obbedienza comandata interamente. Che fosse stata cotale, appare per questo, che lo latino senza il comandamento di questo signore avrebbe sposte molte parti della sua sentenza, (ed espone, chi cerca bene le scritture latinamente scritte:) che non fa il volgare in parte alcuna. Ancora è la obbedienza con misura, e non dismisurata, quando al termine del comandamento va, e non più oltre; siccome la natura particolare è obbediente all' universale, quando fa trentadue denti nella bocca, e non più, nè meno; e quando fa cinque dita nella mano, e non più nè meno

all' uomo obbediente alla giustizia, come anche al peccatore. Nè questo avrebbe fatto il latino, ma peccato avrebbe non pur nel difetto, e non pur nel soperchio, ma in ciascuno: e così non sarebbe la sua obbedienza stata misurata, ma dismisurata, e per conseguente non sarebbe stata obbedienza. Che non fosse stato lo latino empitore del comandamento del suo signore, e che ne fosse stato soverchiatore, leggermente si può mostrare. Questo signore, cioè queste Canzoni, alle quali questo Comento è per servo ordinato, comandano e vogliono essere esposte a tutti coloro, alli quali si può venire loro intelletto, che, quando parlano, elle siano intese. E nessuno dubita che, s' elle comandassono a voce, che questo non fosse loro comandamento. E lo latino non l' avrebbe sposte se non a' letterati, chè gli altri non l' avrebbono inteso. Onde, conciossiacosachè molto siano più quelli, che desiderano intendere quelle, non letterati, che letterati; seguitasi che non avrebbe così pieno lo suo comandamento, come il volgare, che da' letterati e non letterati, è inteso. Anche lo latino l' avrebbe sposte a gente d' altra lingua, siccome a Tedeschi, e a Inghilesi: e qui avrebbe passato il loro comandamento: chè contro al loro volere (largo parlando dico) sarebbe, essere sposta la loro sentenza colà dove elle non la potessono con la loro bellezza portare. E però sappia ciascuno che nulla cosa per legame musaico armonizzata si può della sua loquela in altra trasmutare senza rompere tutta sua dolcezza e armonia. E questa è la ragione, per che Omero non si mutò di greco in latino, come l' altre scritture che avemo da loro: e questa è la cagione, per che i versi del Saltero sono senza dolcezza di musica e di armonia; chè essi furono trasmutati d' ebreo in greco, e di greco in latino; e nella prima trasmutazione tutta quella dolcezza venne meno. E così è conchiuso ciò che si promise nel principio del Capitolo dinanzi a questo immediate.

CAPITOLO VIII.

Argomento

Procede l' autore a ragionare la seconda delle tre ragioni che lo mossero a scrivere il Convito in volgare, anzichè in latino, cioè Prontezza di liberalità. La liberalità pronta, cioè perfettissima, non difettiva, si conosce in tre cose, nel dare a molti, nel dare cose utili al prenditore, nel dare senza dimanda: chè dare a uno, o a pochi è liberalità, ma imperfetta: dare cose non utili al prenditore, p. e. un libro di medicina ad un legale, è liberalità imperfetta; ma dargli cosa utile, p. e. un libro di legge, è liberalità perfetta: così dare cosa dimandata è alcuna liberalità, ma dare prevenendo la dimanda è liberalità perfetta. Conviene attendere in questo Capitolo al significato di Pronto: *questo vocabolo significa più che* compiuto, *più che* perfetto; *in somma significa cosa senza verun difetto. Così* utile *dal latino* utor *significa cosa, della quale il ricevitore può valersi, la quale può usare. Così il cavallo è utile al cavaliere, la spada al soldato, il fucile è utile al cacciatore.* Allora *sì vale certissimamente, fuor d' ogni dubbio;* per che *si conchiude, per ciò ec.*

Quando è mostrato per le sufficienti ragioni come per cessare disconvenevoli disordinamenti convenia essere, alle nominate Canzoni aprire e mostrare, Comento volgare e non latino; mostrare intendo come ancora pronta liberalità mi fece questo eleggere, e l' altro lasciare. Puotesi adunque la pronta liberalità in tre cose notare, le quali seguitano questo volgare, e lo latino non avrebbono seguitato. La prima è dare a molti; la seconda è dare utili cose; la terza è, senza essere domandato lo dono, dare quello. Chè dare e giovare a uno è bene; ma dare e giovare a molti è pronto bene, in quanto prende simiglianza dai beneficii di Dio, che è

universalissimo benefattore: e ancora dare a molti è impossibile senza dare a uno, conciossiacosachè uno in molti sia inchiuso; ma dare a uno si può bene senza dare a molti; però chi giova a molti, fa l' un bene e l' altro; chi giova a uno, fa pur l' un bene. Onde vedemo gli impónitori delle leggi massimamente pure alli più comuni beni tenere fissi gli occhi, quelle componendo. Ancora dare cose non utili al prenditore pure è bene, in quanto colui che dà, mostra almeno sè essere amico; ma non è perfetto bene, e così non è pronto: come quando un cavaliere donasse a un medico uno scudo, e quando il medico donasse a un cavaliere scritti gli Aforismi d' Ippocras, ovvero li Tegni di Galieno: per che li Savii dicono che la faccia di dare dee essere simigliante a quella di ricevere: cioè a dire che si convenga con lui, e che sia utile: e in quello è detta pronta liberalità di colui, che così discerne donando. Ma perocchè li morali ragionamenti sogliono dare desiderio di vedere l' origine loro, brievemente in questo Capitolo intendo mostrare quattro ragioni, per che di necessità il dono (acciocchè in quello sia pronta liberalità) conviene essere utile a chi riceve. Primamente, perocchè la virtù dee essere lieta e non trista in alcuna sua operazione: onde se il dono non è lieto nel dare e nel ricevere, non è in esso perfetta virtù, non è pronta: questa letizia non può dare altro che utilità, che rimane nel datore per lo dare, e che viene nel ricevitore per lo ricevere. Nel datore adunque dee essere la provvedenza in far sì che dalla sua parte rimanga l' utilità dell' onestade, che è sopra ogni utilità; e in far sì che al ricevitore vada l' utilità dell' uso della cosa donata; e così sarà l' uno e l' altro lieto, e per conseguente sarà più pronta liberalità. Secondamente, perocchè la virtù deve movere le cose sempre al migliore; chè così come sarebbe biasimevole operazione fare una zappa d' una bella spada, o fare un bello nappo d' una bella chitarra; così è biasimevole movere la cosa d' un luogo, dove sia utile, e portarla in parte, dove sia

meno utile. E perocchè biasimevole è invano operare, biasimevole è non solamente a porre la cosa in parte ove sia meno utile, ma eziandio in parte ove sia ugualmente utile: onde, acciocchè sia laudabile il mutare delle cose, conviene sempre essere al migliore. E perciocchè il dono dee essere massimamente laudabile, e questo è quello che non si può fare nel dono, se il dono per trasmutare non viene più caro, nè più caro può venire, se esso non è più utile a usare al ricevitore, che al datore; per che si conchiude che il dono conviene essere utile a chi lo riceve, acciocchè sia in esso pronta liberalità! Terzamente, perocchè l' operazione della virtù per sè dee essere acquistatrice d' amici; conciossiacosachè la nostra vita di quelli abbisogni, e il fine della virtù sia la nostra vita essere contenta. Onde, acciocchè il dono faccia lo ricevitore amico, conviene a lui essere utile; perocchè l' utilità sigilla la memoria dell' immagine del dono, il quale è nutrimento dell' amistà, e tanto più forte, quanto esso è migliore: onde suole dire Martino « non cadrà della mia mente lo dono che mi fece Giovanni ». Per che, acciocchè nel dono sia la sua virtù, la quale è liberalità, e che essa sia pronta; conviene essere utile a chi lo riceve. Ultimamente, perocchè la virtù dee avere atto libero, e non isforzato: atto libero è quando una persona va volentieri ad alcuna parte, che si mostra nel tenere volto lo viso in quella: atto sforzato è quando contro a voglia si va, chè si mostra in non guardare nella parte dove si va. E allora si guarda lo dono a quella parte, quando si dirizza allo bisogno dello ricevere: e perocchè dirizzarsi ad esso non si può, se non sia utile; conviene, (acciocchè sia con atto libero la virtù,) essere libero lo dono alla parte, dov' elli va, cioè al ricevitore; e conseguente conviene lo dono essere all' utilità del ricevitore, acciocchè quivi sia pronta liberalità. La terza cosa, nella quale si può notare la pronta liberalità, si è dare non domandato, perocchè il domandato è da una parte non virtù, ma mercatanzia; perocchè quello il ricevitore

compera, tuttochè il datore non venda; perchè dice Seneca che nulla cosa più cara si compera, che quella, dove li prieghi si spendono. Onde, acciocchè nel dono sia pronta liberalità, e che essa si possa in esso notare; allora sì conviene essere netto d'ogni atto di mercatanzia: e così conviene essere lo dono non domandato. Perchè sì caro costa quello che si priega, non intendo qui ragionare, perchè sufficientemente si ragionerà nell' ultimo Trattato di questo libro.

CAPITOLO IX.

Argomento

Il Comento latino avrebbe dato il suo dono a pochi; perchè gli Stranieri che sanno il latino, non avrebbero gustata la bellezza delle Canzoni; e gli Italiani che sanno il latino, non lo avrebbero letto, perchè nulla vi è da guadagnare; perchè il ceto nobile italiano aveva abbandonato lo studio del latino alla gente nuova, gretta d' animo, la quale non acquista libri, non studia, e non legge, se non per guadagnare: mentre i Nobili (Nobili dico secondo il mondo, Baroni, Cavalieri, Marchesi, e Conti ec.) hanno la generosità, o liberalità di leggere o per diletto, o per istruzione, senza interesse: e questa generosità d' animo Dante chiama qui un ramo di quella Nobiltà seminata *dalla natura, come dirà nel quarto Trattato: della quale ha detto di sopra che* desidera questo cibo, *cioè questo Comento, e che* attende questo servigio: *cioè che i detti Baroni, Cavalieri, e Marchesi desideravano il Comento delle Canzoni lette, e non intese: e pare incredibile che gli Editori Milanesi abbiano aggiunto un* non *che distrugge il ragionamento dell' autore: e dei guasti da loro fatti al Convito basti*

aver citato questi pochi per saggio. Il Comento latino avrebbe dato dono utile solamente in potenza, *cioè quando i Nobili avessero ripigliato lo studio del latino: ma il Comento volgare dà dono utile in atto. Il Comento latino avrebbe dato dono domandato, perchè tutti i Comenti fino allora si erano fatti in latino: e il Comento volgare dà dono non domandato, perchè nessuno aveva ne anche pensato fino allora a far comenti volgari.*

Da tutte le tre soprannotate condizioni, che convengono concorrere, acciocchè sia nel dono la pronta liberalità, era il Comento latino discompagnato, e lo volgare è con quelle, siccome si può manifestamente così contare. Non averebbe il latino così servito a molti; che se noi riducemo a memoria quello che di sopra è ragionato, li letterati fuori di lingua italica non averebbono potuto avere questo servigio; e quelli di questa lingua, se noi volemo bene vedere chi sono, troveremo che de' mille l' uno ragionevolmente non sarebbe stato servito, perocchè non l' averebbono ricevuto, tanto sono pronti ad avarizia, che da ogni nobiltà d' animo li rimove, la quale massimamente desidera questo cibo. E a vituperio di loro dico che non si deono chiamare letterati, perocchè non acquistano la lettera per lo suo uso, ma in quanto per quella guadagnano danari, o dignità; siccome non si dee chiamare citarista chi tiene la cetera in casa per prestarla per prezzo, e non per usarla per sonare. Tornando adunque al principale proposito dico che manifestamente si può vedere come lo latino averebbe a pochi dato lo suo beneficio, ma il volgare servirà veramente a molti: chè la bontà dell' animo, la quale questo servigio attende, è in coloro, che per malvagia disusanza del mondo hanno lasciata la letteratura a coloro, che l' hanno fatta di donna meretrice; e questi nobili sono Principi, Baroni, e Cavalieri, e molta altra nobile gente, non solamente maschi, ma

femmine, che sono molti e molte in questa lingua, volgari, e non letterati. Ancora non sarebbe stato datore lo latino d'utile dono, che sarà lo volgare; perocchè nulla cosa è utile se non inquanto è usata nella sua bontà; chè in potenza non è essere perfettamente, siccome l'oro, le margherite, e gli altri tesori che sono sotterrati; (perocchè quei, che sono a mano dell'avaro, sono in più basso luogo che non è la terra là dove il tesoro è nascoso.) Il dono veramente di questo Comento è la sentenza delle Canzoni, alle quali fatto è, la quale massimamente intende inducere gli uomini a scienza e a virtù, siccome si vedrà per lo pelago del loro trattato. Questa sentenza non possono avere in uso quelli, nelli quali vera nobiltà è seminata per lo modo che si dirà nel quarto Trattato; e questi sono quasi tutti volgari, siccome sono quelli nobili, che di sopra in questo Capitolo sono nominati; e non ha contraddizione perchè alcuno letterato sia di quelli, chè, siccome dice il mio maestro Aristotile, una rondine non fa primavera. È adunque manifesto che il volgare darà cosa utile, e lo latino non l'averebbe data. Ancora darà il volgare dono non domandato, che non l'averebbe dato il latino, perocchè darà sè medesimo per comento, che mai non fu domandato da persona: e questo non si può dire dello latino, che per comento e per chiose a molte scritture è già stato domandato, siccome in loro principj si può vedere apertamente in molti. E così è manifesto che pronta Liberalità mi mosse al volgare, anzichè allo latino.

CAPITOLO X.

Argomento

Procede l'autore a mostrare la terza ragione che lo mosse a fare il comento volgare e non latino, cioè l'amore al proprio volgare. L'amore naturale move l'amante a tre cose, a magnificare l'amato, ad essere geloso di lui,

a difenderlo da' suoi nemici: e queste tre cose mossero Dante a fare il comento volgare, perchè prima lo magnifica facendo ch' esso volgare abbia in atto, e dispieghi la sua gran bontà, o perfezione, cui ai tempi di Dante aveva solo in potenza, perchè niuno lo aveva adoperato a scrivere cose di filosofia e di teologia, quasi non fosse acconcio: e se Dante aveva scritto in volgare la Vita Nuova e le Canzoni, che trattano di filosofia; la bontà del volgare non si può bene in quelle discernere, perchè il lettore pone più attenzione all' armonia del verso, che alla forza della espressione: ma nella prosa la bontà della lingua, cioè la virtù di manifestare i sentimenti dell' animo, nudamente apparisce. Fu mosso da gelosia a fare il comento volgare, perchè se lo avesse fatto latino, sospettò che in processo di tempo alcuno non conoscente del latino l' avesse fatto traslatare in volgare; ed ebbe timore che potesse essere laidamente traslatato. Si mosse finalmente a farlo volgare per difenderlo da cinque sette di nemici, che spregiavano il volgare italico, e lodavano il provenzale.

Avere in podere *torna lo stesso che avere* in potenza, *come dicono gli scolastici. A' tempi di Dante erano due i volgari più celebri: quello del* bel sì, *cioè il nostro; e quello di lingua d' Oco (sì), cioè il provenzale.*

Grande vuole essere la scusa, quando a così nobile convito per le sue vivande, a così onorevole per li suoi convitati si pone pane di biado e non di formento; e vuole essere evidente la ragione che partire faccia l' uomo da quello che per gli altri è stato servato lungamente, siccome di comentare in latino. E però vuole essere manifesta la ragione, chè delle nuove cose il fine non è certo, perocchè la sperienza non è mai avuta, onde le cose usate e servate sono, e nel processo, e nel fine commisurate. Però si mosse la Ragione a comandare che l' uomo avesse diligente riguardo

a entrare nel nuovo cammino, dicendo « che nello statuire le nuove cose evidente ragione dee essere quella che partire ne faccia da quello, che lungamente è usato ». Non si maraviglí dunque alcuno, se lunga è la digressione della mia scusa; ma siccome necessaria, la sua lunghezza paziente sostenga; la quale perseguendo dico che, poichè è manifesto come per cessare disconvenevoli disordinazioni, e come per prontezza di liberalità io mi mossi al volgare comento, e lasciai lo latino; l' ordine della intera scusa vuole che io mostri come a ciò mi mossi per lo naturale amore della propria loquela, che è la terza, e l' ultima ragione, che a ciò mi mosse. Dico che il naturale amore principalmente muove l' amatore a tre cose: l' una si è a magnificare l' amato; l' altra è a essere geloso di quello; l' altra è a difendere lui, siccome ciascuno può vedere continovamente avvenire. E queste tre cose mi fecero prendere lui, cioè lo nostro volgare, lo quale naturalmente, e accidentalmente amo, e ho amato. Mossimi prima per magnificare lui. E che in ciò io lo magnifichi, per questa ragione vedere si può. Avvegnacchè per molte condizioni di grandezza le cose si possano magnificare, cioè far grandi; e nulla fa tanto grande, quanto la grandezza della propria bontà, la quale è madre e conservatrice delle altre grandezze: onde nulla grandezza puote l' uomo avere maggiore, che quella della virtuosa operazione, che è sua propria bontà, per la quale le grandezze delle vere dignitadi, e delli veri onori; delle vere potenze, delle vere ricchezze, delli veri amici, della vera e chiara fama e acquistate e conservate sono. E questa grandezza do io a questo amico, in quanto quello ch' elli di bontade avea in potere e occulto; io lo fo avere in atto, e palese nella sua propria operazione, che è manifestare conceputa sentenza. Mossimi secondamente per gelosia di lui. La gelosia dell' amico fa l' uomo sollecito a lunga provvedenza: onde pensando che per lo desiderio d' intendere queste Canzoni alcuno illitterato averebbe fatto il Comento latino

trasmutare in volgare; e temendo che il volgare non fosse stato posto per alcuno, che l' avesse laido fatto parere, come fece quelli che trasmutò il latino dell' Etica; provvidi di ponere lui, fidandomi di me, più che d' un altro. Mossimi ancora per difendere lui da molti suoi accusatori, li quali dispregiano esso, e commendano gli altri, massimamente quello di lingua d' Oco, dicendo che è più bello, e migliore quello, che questo, partendosi in ciò dalla verità: chè per questo Comento meglio che per le Canzoni la gran bontà del volgare di *Sì* fia manifesta, perocchè si vedrà la sua virtù, siccome per esso altissimi e novissimi concetti convenevolmente, sufficientemente, e acconciamente, quasi come per esso latino si manifestano: la quale nelle cose rimate per le accidentali adornezze, che quivi sono con esso, cioè la rima, e lo ritmo, e numero regolato, non si può bene manifestare; siccome la bellezza d' una donna, quando gli adornamenti dello azzimare, e delle vestimenta la fanno più ammirare, che essa medesima: onde chi vuole bene giudicare d' una donna, guardi quella quando solo sua natural bellezza si sta con lei da tutto accidentale adornamento discompagnata, siccome sarà questo Comento; nel quale si vedrà l' agevolezza delle sue sillabe, la proprietà delle sue condizioni, e le soavi orazioni, che di lui si fanno: le quali chi bene agguarderà, vedrà essere piene di dolcissima ed amabilissima bellezza. Ma perocchè virtuosissimo è nella intenzione mostrare lo difetto e la malizia dello accusatore; dirò a confusione di coloro che accusano l' italica loquela, perchè a ciò fare si movono: e di ciò farò al presente speziale Capitolo perchè più notevole sia la loro infamia.

CAPITOLO XI.

Argomento

Dimostra Dante l' origine di ciascuna delle cinque sette dei nemici del nostro volgare: la prima è mancanza di discrezione: la seconda è maliziata scusazione: la terza è cupidità di vanagloria: la quarta è argomento, cioè opera d' invidia: la quinta è viltà d' animo, cioè pusillanimità. La massima parte degli uomini è dal principio al fine della vita occupata in qualche mestiere, o arte per la necessità della cura famigliare, onde non può considerando acquistare l' abito della discrezione, pel quale l' uomo pensa e giudica da sè; e però costoro pensano e giudicano secondo il grido altrui: onde avendo udito che il volgare provenzale è migliore del nostro, quello stimano, e il nostro dispregiano: Alquanti sono che vorrebbero essere tenuti bravi dicitori, e scrittori, e non sono; e per iscusar sè incolpano il nostro volgare; e questi sono i seguaci della maliziata scusazione. Altri per cupidità di vanagloria ritraggono cose di lingua straniera in lingua nostrana, e per lodar sè, e le loro traslazioni lodano tanto la lingua straniera, che tacitamente vengono a biasimare la nostra. Altri per invidia volendo biasimare i dicitori e gli scrittori volgari, e non osando apertamente spregiarli, biasimano l' opera loro, cioè il detto, lo scritto volgare; e così vengono a biasimare il nostro volgare. I pusillanimi finalmente dispregiando le opere loro scritte in volgare, e magnificando le opere altrui scritte in lingua straniera, vengono per conseguenza a biasimare il nostro volgare facendolo meno virtuoso degli altri, massime di quello di Oco. E dietro al grido di queste quattro sette vanno i moltissimi della prima, cioè quelli che essendo privi di discrezione biasimano e lodano quello che odono biasimare, e lodare agli altri.

A perpetuale infamia e depressione delli malvagi uomini d'Italia, che commendano lo volgare altrui, e lo proprio dispregiano; dico che la loro mossa viene da cinque abbominevoli cagioni. La prima è cecità di discrezione: la seconda maliziata scusazione: la terza cupidità di vanagloria: la quarta argomento d' invidia: la quinta e l' ultima viltà d' animo, cioè pusillanimità. E ciascuna di queste reitadi ha sì gran setta, che pochi sono quelli, che siano da esse liberi, Della prima si può così ragionare. Siccome la parte sensitiva dell' anima ha suoi occhi, colli quali apprende la differenza delle cose in quanto elle sono di fuori colorate; così la parte razionale ha suo occhio, col quale apprende la differenza delle cose in quanto sono ad alcuno fine ordinate; e quest' è la discrezione. E siccome colui, che è cieco degli occhi sensibili, va sempre secondo che gli altri il guidano, male o bene; così quelli, che è cieco del lume della discrezione, sempre va nel suo giudicio secondo il grido, o diritto, o falso. Onde qualunque ora lo guidatore è cieco, conviene che esso e quello anche cieco, che a lui si appoggia, vengano a mal fine. Però è scritto che « il cieco al cieco farà guida, e così cadranno ambidue nella fossa ». Questo grido è stato lungamente contro a nostro Volgare per le ragioni che di sotto si ragioneranno: appresso di questo li ciechi soprannotati, (che sono quasi infiniti) colla mano in sulla spalla a questi mentitori sono caduti nella fossa della falsa opinione, della quale uscire non sanno. Dell' abito di questa luce discretiva massimamente le popolari persone sono orbate, perocchè occupate dal principio della loro vita ad alcuno mestiere, dirizzano sì l' animo loro a quello per forza della necessità, che ad altro non intendono. E perocchè l' abito di virtude sì morale, come intellettuale,

subitamente avere non si può, ma conviene che per usanza s' acquisti, ed elli la loro usanza pongono in alcuna arte, e a discernere le altre cose non curano; impossibile è a loro discrezione avere: per che incontra che molte volte gridano Viva la lor morte, e Muoja la lor vita, purchè alcuno cominci: e questo è pericolosisimo difetto nella loro cecità: onde Boezio giudica la popolare gloria vana, perchè la vede senza discrezione. Questi sono da chiamare pecore e non uomini: chè se una pecora si gittasse da una ripa di mille passi, tutte le altre l' andrebbono dietro: e se una pecora per alcuna cagione al passare d' una strada salta, tutte le altre saltano, eziandio nulla veggendo da saltare. E io ne vidi già molte in uno pozzo saltare per una che dentro vi saltò, forse credendo saltare uno muro; non ostante che il pastore piangendo e gridando, colle braccia e col petto dinanzi si parava. La seconda setta contro a nostro Volgare si fa per una maliziata scusa. Molti sono, che amano più d' essere tenuti maestri, che d' essere; e per fuggire lo contrario, cioè di non essere tenuti, sempre danno colpa alla materia dell' arte apparecchiata, ovvero allo stromento; siccome il mal fabbro biasima il ferro appresentato a lui, e il mal cetarista biasima la cetera; credendo dare la colpa del mal coltello e del mal sonare al ferro e alla cetera, e levarla a sè. Così sono alquanti, e non pochi, che vogliono che l' uomo li tenga dicitori; e per iscusarsi del non dire, o del dir male, accusano e incolpano la materia, cioè lo Volgare proprio, e commendano l' altrui, lo quale non è loro richiesto di fabbricare. E chi vuole vedere come questo ferro è da biasimare, guardi che opere ne fanno li buoni artefici, e conoscerà la malizia di costoro, che biasimando lui sè credono scusare. Contro a questi cotali grida Tullio nel principio d' un suo libro, che si chiama libro di *Fine de' Beni*, perocchè al suo tempo biasimavano lo latino romano e commendavano la grammatica greca per somiglianti cagioni, che questi fanno vile lo parlare italico, e prezioso

quello di Provenza. La terza setta contro a nostro volgare si fa per cupidità di vanagloria. Sono molti, che per ritrarre cose poste in altrui lingua e commendare quella, credono più essere ammirati, che ritraendo quelle della sua. E senza dubbio non è senza loda d' ingegno apprendere bene la lingua strana; ma biasimevole è commendare quella oltre la verità per farsi glorioso di tale acquisto. La quarta si fa d' un argomento d' invidia. Siccome è detto di sopra, la invidia è sempre dov' è alcuna paritade: intra gli uomini d' una lingua è la paritade del Volgare; e perchè l' uno quello non sa usare come l' altro, e qui nasce invidia. Lo invidioso poi argomenta non biasimando colui che dice, di non sapere dire; ma biasima quello che è materia della sua opera; dispregiando l' opera di quello per torre a lui che dice, onore e fama: siccome colui che biasimasse il ferro d' una spada, e non per biasimo dare al ferro, ma a tutta l' opera del maestro. La quinta e l' ultima setta si muove da viltà d' animo. Sempre il magnanimo si magnifica in suo cuore; e così lo pusillanimo per contrario sempre si tiene meno che non è. E perchè magnificare e parvificare sempre hanno rispetto ad alcuna cosa, per comparazione alla quale si fa lo magnanimo grande, e il pusillanimo piccolo; avviene che il magnanimo sempre fa minori gli altri, che non sono e il pusillanimo sempre maggiori: e perocchè con quella misura, che l' uomo misura sè medesimo, misura le sue cose che sono quasi parte di sè medesimo; avviene che al magnanimo le sue cose sempre pajono migliori che non sono, e le altrui meno buone; e lo pusillanimo sempre le sue cose crede valere poco, e le altrui assai. Onde molti per questa viltà dispregiano lo proprio volgare, e gli altrui pregiano. E tutti questi cotali sono gli abbominevoli cattivi d' Italia, che hanno a vile questo prezioso Volgare, lo quale se è vile in alcuna cosa, non è se non in quanto egli suona nella bocca meretrice di questi adulteri; al cui condotto vanno li ciechi; delli quali nella prima cagione feci menzione.

CAPITOLO XII.

ARGOMENTO

All' intendimento d' infamare sempre più i nemici del nostro volgare seguita Dante a dimostrare ancora il suo amore a quello. Prossimità, e Bontà sono cagioni generative d' amore: e queste due sono concorse a generare in Dante amore al nostro volgare, perchè; esso è naturalmente la lingua più prossima a lui, e da principio fu l' unica; e perchè per esso manifesta i suoi sentimenti dell' animo così bene quasi come pel latino. Beneficio, Studio, e Consuetudine sono cagioni accrescitive dell' amore; e anche queste tre sono concorse ad accrescere in Dante l' amore al nostro volgare. È concorso il beneficio, perchè il primo beneficio è l' essere; e il nostro volgare è stato a Dante cagione d' essere: il secondo beneficio è essere buono, *cioè perfetto, sapiente: e il nostro volgare ha menato Dante al latino, e pel latino alla Filosofia. È concorso lo studio, cioè la premura: il primo studio, o la prima premura è quella della propria conservazione: nessuna cosa conserva tanto una lingua, quanto la poesia: e Dante ha scritto in volgare le Canzoni. È concorsa la Consuetudine, perchè col volgare Dante ha conversato, disputato ec. Dunque deve amare più che altra linqua il volgare proprio: e però gli altri, che hanno le stesse cagioni d' amarlo, e non l' amano; sono infamissimi.*

Se manifestamente per le finestre d' una casa uscisse fiamma di fuoco, e alcuno domandasse se là entro fosse il fuoco, e un altro rispondesse a lui di sì; non saprei ben giudicare qual di costoro fosse da schernire più. E non altrimenti sarebbe fatta la domanda e la risposta di colui e di me, che mi domandasse se amore alla mia loquela propria

è in me, e io li rispondessi di sì, appresso le su proposte ragioni. Ma tuttavia è a mostrare che non solamente amore, ma perfettissimo amore di quella è in me: ed a biasimare ancora li suoi avversari, ciò mostrando, (a chi bene intenderà) dirò come a lei fui fatto amico, e poi come l' amistà è confermata. Dico che (siccome veder si può che scrive Tullio in quello d' amicizia, non discordando dalla sentenza del Filosofo aperta nell' ottavo e nel nono dell' Etica) naturalmente la prossimitade e la bontade sono cagioni di amore generative: il beneficio, lo studio, e la consuetudine sono cagioni di amore accrescitive. E tutte queste cagioni vi sono state a generare e a confortare l' amore, ch' io porto al mio volgare, siccome brievemente io mostro. Tanto è la cosa più prossima, quanto di tutte le cose del suo genere altrui è più unita: onde di tutti gli uomini il figliuolo è più prossimo al padre, e di tutte le arti la medicina è più prossima al medico, e la musica al musico; perocchè a loro sono più unite, che le altre: di tutta la terra è più prossima quella, dove l' uomo tiene sè medesimo, perocchè è ad esso più unita. E così di tutti li volgari più prossimo è quello, che è più unito che alcuno altro, cioè quello che uno e solo è prima nella mente, e che non solamente per sè è unito, ma per accidente, in quanto è congiunto colle più prossime persone, siccome colli parenti, e proprii cittadini, e colla propria gente: e questo è lo Volgare proprio, lo quale è non prossimo, ma massimamente prossimo a ciascuno. E la sopraddetta cagione, cioè d' essere più unito quello, che è solo prima in tutta la mente, mosse la consuetudine della gente che fanno li primogeniti succedere solamente, siccome più propinqui, e più amati. Per che se la prossimitade è seme d' amistà, com' è detto di sopra; manifesto è ch' ella è delle cagioni stata dell' amore, che io porto alla mia loquela, che è a me prossima più che le altre. Ancora la bontà fece me a lei amico. E qui è da sapere che ogni bontà propria in alcuna cosa è amabile in quella,

siccome nella maschiezza essere bene barbuto, e nella femminezza essere bene pulita di barba in tutta la faccia, siccome nel bracco bene odorare, e siccome nel veltro bene correre. E quanto ella è più propria, tanto ancora è più amabile: onde, avvegnacchè ciascuna virtù sia amabile nell' uomo, quella è più amabile in esso, che è più umana: e questa è la giustizia, la quale è solamente nella parte razionale, ovvero intellettuale, cioè nella volontà. Questa è tanto amabile, che siccome dice il Filosofo, nel quinto dell' Etica, i suoi nemici l' amano, siccome sono ladroni, e rubatori: e però vedemo che il suo contrario, cioè la ingiustizia, massimamente è odiato; siccome tradimento, ingratitudine, e falsità, furto rapina, inganno, e loro simili: li quali sono tanto inumani peccati, che ad iscusare sè dell' infamia di quelli, si concede da lunga usanza ch' uomo parli di sè, siccome detto è di sopra, e possa dire sè essere fedele e leale. Di questa virtù innanzi dirò più pienamente nel quattordicesimo Trattato, e qui lasciando, torno al proposito. Provato è adunque la bontà nella cosa più propria quella essere che è in essa più amata e commendata: è da vedere quale è essa nel sermone. E noi vedemo che in ciascuna cosa di sermone lo bene manifestare del concetto è più amato e commendato; dunque è questa la prima sua bontà. E conciossiacosachè questa sia nel nostro Volgare, siccome manifestato è di sopra in altro Capitolo; manifesto è ch' ed ella è delle cagioni stata dell' amore ch' io porto ad esso, poichè, siccome detto è, la bontà è cagione d' amore generativa.

CAPITOLO XIII.

Argomento

Avendo Dante dimostrato ch' egli ama il proprio volgare sopra ogni altro, perchè è il più prossimo a lui, e perchè ha in sè la bontà che lo fa amabile; prosegue nel presente Capitolo a dimostrare ch' egli lo ama per beneficio ricevuto, per istudio da lui posto a conservarlo, e per benevolenza nata da lunga consuetudine: le quali tre cagioni hanno confortato, cioè accresciuto in lui l' amore alla propria loquela generato da prossimità, e da bontà.

Detto come nella propria loquela sono quelle due cose, per le quali io sono fatto amico a lei, cioè prossimitade a me, e bontà propria; dirò come per beneficio, e per concordia di studio, e per benivolenza di lunga consuetudine l' amistà è confermata e fatta grande. Dico prima che io per me ho da lei ricevuto dono di grandissimi beneficii. E però è da sapere che intra tutti li beneficii è maggiore quello, per che più preziosa cosa si riceve: e nulla cosa è tanto preziosa, quanto quella, per la quale tutte le altre si vogliono: e tutte le altre cose si vogliono per la perfezione di colui che vuole: onde, conciossiacosachè due perfezioni abbia l' uomo, una prima, e una seconda, (la prima lo fa essere, la seconda lo fa essere buono); se la propria loquela m' è stata cagione dell' una e dell' altra; grandissimo beneficio ho da lei ricevuto. E ch' ella sia stata a me d' este cose per lo meno una cagione, brievemente si può mostrare. Concorrono a una cosa causare più cagioni efficienti, avvegnacchè una si è massima dell' altre; onde il fuoco e il martello sono cagioni efficienti del coltello, avvegnacchè massima n' è il fabbro. Questo mio Volgare fu congiugnitore delli miei generanti, che con esso parlavano, siccome il fuoco è disponitore del ferro al fabbro, che fa il coltello; per che manifesto è lui essere concorso alla mia generazione,

e così essere stato alcuna cagione del mio essere. Ancora questo mio Volgare fu introducitore di me nella via di scienza, che è ultima perfezione, in quanto con esso io entrai nello latino, e con esso mi fu mostrato: il quale latino poi mi fu via a più innanzi andare. E così è palese, e per me conosciuto, esso essere stato a me grandissimo benefattore. Anche è stato meco d' uno medesimo studio; e ciò posso così mostrare. Ciascuna cosa studia naturalmente alla sua conservazione; onde, se il volgare per sè studiare potésse, studierebbe a quella; e quella sarebbe acconciare sè a più stabilità: e più stabilità non potrebbe avere, che legar sè con numero, e con rime: e questo medesimo studio è stato mio, siccome tanto è palese, che non domanda testimonianza: per che uno medesimo studio è stato il suo e il mio; per che di questa concordia l' amistà è confermata, e accresciuta. Anche ci è stata la benivolenza della consuetudine: chè dal principio della mia vita ho avuta con esso benivolenza e conversazione, e usato quello deliberando, interpretando, e quistionando: per che se l' amistà s' accresce per la consuetudine, siccome sensibilmente appare; manifesto è che essa è in me massimamente cresciuta, chè sono con esso volgare tutto mio tempo usato. E così si vede essere a questa amistà concorse tutte le cagioni generative, e accrescitive dell' amistà: per chè si conchiude che non solamente amore, ma perfettissimo amore si è quello, ch' io a lui debbo avere, ed ho. Così rivolgendo gli occhi addietro, e raccogliendo le ragioni prenotate, puotesi vedere, questo pane, col quale si deono mangiare le infrascritte Canzoni, essere sufficientemente purgato dalle macole, e dall' essere di biado; per che tempo è d' intendere a ministrare le vivande. Questo sarà quello pane orzato, del quale si satolleranno le migliaja; e a me ne soverchieranno le sporte piene: questo sarà luce nuova, sole nuovo, il quale surgerà ove l' usato tramonta, e darà luce a coloro che sono in tenebre, e in oscurità per lo usato sole, che a loro non luce.

TRATTATO SECONDO

Voi, che intendendo, il terzo ciel movete,
  Udite il ragionar ch' è nel mio core,
  Ch' io nol so dire altrui, sì mi par novo:
  Il ciel, che segue lo vostro valore,
  Gentili creature che voi sete,
  Mi tragge nello stato ov' io mi trovo;
  Onde 'l parlar della vita, ch' io provo,
  Par che si drizzi degnamente a vui:
  Però vi priego che lo m' intendiate.
  Io vi dirò del cor la novitate,
  Come l' anima trista piange in lui;
  E come un spirto contra lei favella,
  Che vien pe' raggi della vostra stella.
Solea esser vita dello cor dolente
  Un soave pensier, che se ne gia
  Molte fiate a' piè del vostro Sire.
  Ove una donna gloriar vedía,
  Di cui parlava a me sì dolcemente,
  Che l' anima dicea: i' men vo' gire.
  Or apparisce chi lo fa fuggire;
  E signoreggia me di tal vertute,
  Che 'l cor ne trema sì, che fuori appare.
  Questi mi face una donna guardare;
  E dice: chi veder vuol la salute,
  Faccia che gli occhi d' esta donna miri,
  S' egli non teme angoscia di sospiri.

Trova contraro tal, che lo distrugge,
L' umil pensiero, che parlar mi suole
D' un' Angiola che è 'n cielo coronata.
L' anima piange, sì ancor len duole,
E dice: oh lassa me, come si fugge
Questo pietoso, che m' ha consolata!
Degli occhi miei dice questa affannata:
Qual' ora fu, che tal donna li vide?
E perchè non credeano a me di lei?
Io dicea: ben negli occhi di costei
De' star colui che li miei pari uccide;
E non mi valse, ch' io ne fossi accorta,
Che non mirasser tal, ch' io ne son morta.
Tu non se' morta, ma se' smarrita,
Anima nostra, che sì ti lamenti,
Dice uno spiritel d' amor gentile;
Chè questa bella donna, che tu senti,
Ha trasformata in tanto la tua vita,
Che n' hai paura, sì se' fatta vile.
Mira quanto ella è pietosa ed umile,
Saggia e cortese nella sua grandezza;
E pensa di chiamarla donna omai:
Chè, se tu non t' inganni, tu vedrai
Di sì alti miracoli adornezza,
Che tu dirai: Amor, signor verace,
Ecco l' ancella tua; fa che ti piace.
Canzone, io credo che saranno radi
Color, che tua ragione intendan bene,
Tanto lor parli faticosa e forte:
Onde, se per ventura egli addiviene
Che tu dinanzi da persone vadi,
Che non ti pajan d' essa bene accorte;
Allor ti priego che ti riconforte,
Dicendo lor, diletta mia novella:
Ponete mente almen com' io son bella.

PARAFRASI DELLA PRIMA CANZONE

Pongo qui la spiegazione della Canzone, perchè essa intesa ajuterà mirabilmente ad intendere il Comento.

O Angeli, che da Dio siete ordinati a volgere il terzo cielo da noi, che è quello di Venere, che influisce amore; e che solamente intendendo, speculando lo movete, perchè il vostro operare è intendere; ponete attenzione al litigare che è nel mio interno, al litigare, dico, di due pensieri amorosi, l' uno antico e a me caro, quello di Beatrice, cioè della Scienza divina: l' altro nuovo, e a me spiacente in quanto solamente spegne in me l' amor primo; ed è l' amore di una nuova donna, (cioè della Scienza umana, ovvero della Filosofia.) Io racconto a voi il litigare di questi due amori, perchè è tanto nuovo, tanto difficile a manifestare, che io non potrei farlo intendere ad altri; ma a voi sì, perchè è vostro effetto; giacchè è il cielo mosso dalla vostra virtù, che mi ha tratto nello stato, in cui mi trovo; e voi dovete nella cagione conoscere l' effetto, o gentili creature che voi siete: e però il parlare della condizione, in cui mi trovo, degnamente si dirizza a voi, siccome a quelli soli che lo intendono: e però vi prego che vi piaccia porgermi la vostra attenzione. Io vi dirò la condizione affatto nuova del mio interno, vi dirò come il mio pensiero generale col consentimento si attrista nel mio interno, e come un pensiero parziale dentro me favella contro quello, il qual pensiero parziale discende in me pei raggi di Venere, stella vostra, perchè si volge nel vostro cielo; e però pensiero d' amore che vuol farmi dimenticare Beatrice, e amare altra donna, cioè vuole spegnere in me il desiderio della Teologia, e accendere in me il desiderio della Filosofia.

Finora stato è consolazione del mio interno un pensiero, il quale andava spesso ai piedi di Dio vostro Signore, ove io vedeva una donna essere beata, della quale esso pensiero nel mio interno mi ragionava con tanta dolcezza, che io diceva: voglio morire anch' io per andare lassù, ov' è la mia Beatrice: cioè finora è stata mia consolazione pensare al cielo, ovvero studiare la Scienza divina; e dilettavami soprattutto nella contemplazione della Sapienza di Dio; onde mi veniva voglia di partire da questo cieco mondo, e andare lassù cogli Angeli a contemplare la Sapienza di Dio. Ma ora apparisce un pensiero nuovo che fa fuggire quello di Beatrice per un' altra donna; ora mi nasce il desiderio della Scienza umana; e un tale desiderio non mi dispiace per sè, ma mi dispiace in tanto, in quanto mi accorgo che spegne in me a poco a poco il desiderio della Scienza divina: e questo nuovo pensiero, questo amore della nuova donna mi signoreggia di tal forza, che fa tremare il mio interno tanto forte, che il tremore apparisce di fuori; cioè questo desiderio della Filosofia predomina tanto in me, che all' esterno si può vedere. Questo nuovo pensiero d' amore mi sforza a guardare una donna nuova, e mi dice « chi vuol vedere la » sua salute, miri gli occhi di questa donna » vale a dire: questo desiderio della filosofia mi fa studiare la scienza umana, e lasciare la divina; e mi dice « chi vuol trovare » la sua perfezione, faccia d' intendere le dimostrazioni della » Filosofia, anzichè quelle della Teologia: purchè non tema » angoscia di sospiri, perchè mirando questa donna, di lei » s' innamorerà, e di lei innamorato avrà a sospirare: ov- » vero, purchè non tema fatica di studio, senza il quale » non è possibile intendere le dimostrazioni filosofiche; e » purchè non tema noja di dubbi, e di difficoltà, che sulle » prime nascono necessariamente a chi studia Filosofia.

Il degnissimo pensiero, che mi ha finora consolato parlandomi di quell' Angiola, che è Beatrice, coronata in cielo, trova contrario a sè, e più forte di sè un altro pensiero

che lo fa fuggire: onde il mio pensiero generale, il mio cuore si contrista, perchè non è ancora del tutto spento in me l' amore di Beatrice, e dice oh lassa me, come si fugge questo pietoso, che mi ha tanto tempo consolata! E questo mio pensiero generale, tutto affannato si lamenta degli occhi miei, e dice: qual ora fu, che gli occhi miei si scontrarono cogli occhi di questa nuova donna! E perchè non credettero a me ciò che io diceva a loro di questa donna? Io diceva a loro: certo negli occhi di costei dee stare amore, il quale uccide, cioè vince e tragge a sè i miei pari, le persone gentili ad amar disposte. Ma non giovò a me che io fossi accorto della virtù degli occhi di questa donna, e che ne avvertissi gli occhi miei; perchè gli occhi miei vollero mirare gli occhi di lei; onde io ne sono stato preso. Vale a dire, l' amore della Teologia trova contrario a sè, e più forte di sè l' amore della Filosofia, il quale a poco a poco tutto lo spegne: ed io me ne accorsi che studiando Filosofia, a poco poco avrei perduto l' amore alla Teologia; ma non potei astenermi dallo studiare Filosofia, ed oramai non sono più potente a frenarlo, e mi conviene, mio malgrado, abbandonare lo studio della Teologia, nel quale mi sono tanto tempo dilettato.

Il nuovo pensiero d' amore, cioè lo studio della Filosofia, dice: anima nostra (mostrandomi così che io sono vinto) tu non sei morta, ma sei smarrita, confusa, vinta: perchè la bella donna, di cui tu senti la potenza amorosa, ha talmente trasformata la tua vita, che la dolcezza dell' amore ti si cangia in timore: cioè la bellezza della Filosofia, e la compiacenza che tu trovi nelle sue dimostrazioni ti hanno talmente inebriato che tu sei uscito di cervello. Ma considera quanto questa donna è pietosa, umile, saggia, e cortese nella sua grandezza; e cesserà ogni tuo timore; sicchè la chiamerai tua donna, tua Signora, e Beatrice dimenticando, tutto a lei ti farai devoto: cioè considera pacatamente le bellezze della Filosofia, e non t' increscerà l' abbandonare

la Teologia: imperocchè se tu non t' inganni, se intendi bene le sue dimostrazioni, vedrai tali e tante maraviglie, che dirai all' amore di questa donna, che è Filosofia « ecco » l' ancella tua, fa pure ch' ella piaccia a te, che tu a me piaci. »

O Canzone, io credo che saranno pochi quelli che intenderanno il tuo senso allegorico e verace, perchè tu parlando dai fatica a chi ti ascolta, co' tuoi personaggi strani, i quali sono i movitori di Venere, l' anima o il pensiero generale col consentimento; lo spiritello d' amore, cioè il pensiero parziale: Beatrice, o la Teologia; la nuova donna, o la Filosofia: e parli *forte*, cioè sei difficile ad intendere: e però se tu t' accorgi che i tuoi lettori non t' intendano quanto al senso, di' a loro: se non potete gustare la mia bellezza principale, qual è il senso, e la profonda dottrina; non mi vogliate però rifiutare, ma gustate la mia bellezza seconda, cioè il bello Volgare, il bello stile, e la dolce armonia dei versi.

CAPITOLO I.

Argomento

Quattro sono i sensi d' ogni Scrittura, e però del Convito: il primo dicesi letterale, ed è quello che risulta dalle parole; ed è or vero, come nelle storie, ed or fittizio, come nelle parabole, e nelle favole. Il secondo dicesi allegorico, ed è quello che risulta dal senso letterale fittizio. Il terzo dicesi morale, e sono quegli ammaestramenti che il lettore deduce a sua utilità dal senso letterale o morale. Il quarto dicesi anagogico, cioè senso soprasenso, ed è un senso spirituale che risulta dal senso letterale vero. Di tutti questi sensi fondamento è il letterale, e se questo non s' intende bene, impossibile è intendere gli altri, perchè da esso derivano: dopo il senso letterale massimamente necessario è il senso allegorico: e però l' autore spiega costantemente prima il senso letterale delle Canzoni, poi il senso allegorico: e si noti bene che nelle Canzoni il senso letterale è sempre fittizio, giacchè per la donna sua intende la Filosofia, pei cieli le scienze, pei loro movitori gli scrittori in quelle scienze, pei raggi delle stelle le opere degli scrittori, e va dicendo. Degli altri due sensi, cioè del morale e dell' anagogico, propriamente non ne tratta, ma solo qua e là ne tocca incidentemente secondo la opportunità.

Poichè proemialmente ragionando, me ministro, lo mio pane per lo precedente Trattato è con sufficienza preparato; lo tempo chiama e domanda la mia nave uscire di porto; per che dirizzato l' artimone della ragione all' ôra del mio desiderio entro in pelago con isperanza di dolce cammino, e di salutevole porto e laudabile nella fine della mia cena. Ma perchè più profittabile sia questo mio cibo, prima che venga la prima vivanda voglio mostrare come mangiare si

dee. Dico che, siccome nel primo Capitolo è narrato, questa sposizione conviene essere letterale e allegorica. E a ciò dare ad intendere si vuole sapere che le scritture si possono intendere, e debbonsi sponere massimamente per quattro sensi. L' uno si chiama letterale, ed è quello, che è fondamento degli altri, cioè quello che resulta dalle parole, ond' è aperto, non ascoso sotto alcuno velamento di figura; e ora è vero, siccome nelle scritture delli Storici, de' Filosofi, dei Teologi; e ora è fittizio, siccome nelle parabole, nelli responsi degli oracoli, e nelle favole de' poeti: ove il senso vero è quello, che resulta dalle cose significate per le parole; siccome nella favola del lupo e dell' agnello alla fonte, non fu la intenzione d' Esopo dicere che lo lupo l' agnello uccidesse veramente, ma significare che li potenti e malvagi uomini finte cagioni pensano alli deboli innocenti opprimere. L' altro si chiama allegorico, e questo è quello che si nasconde sotto il manto di queste favole; ed è una verità ascosa sotto bella menzogna: siccome quando dice Ovidio che Orfeo facea colla cetera mansuescere le fiere, e gli alberi, e le pietre a sè muovere: che vuol dire che il savio uomo collo strumento della sua voce facea mansuescere e umiliare li crudeli cuori; e facea muovere alla sua volontà coloro che hanno vita di scienza e d' arte, e coloro che non hanno vita di scienza ragionevole alcuna, che sono quasi come pietre. E perchè questo nascondimento fosse trovato per li savii, nel penultimo Trattato si mostrerà. Veramente li Teologi questo senso prendono altrimenti che li poeti: ma perocchè mia intenzione è qui lo modo delli poeti seguitare, prenderò il senso allegorico secondo che per li poeti è usato. Il terzo senso si chiama morale; e questo è quello, che li lettori deono intentamente andare, appostando per le scritture a utilità di loro, e di loro discenti: siccome appostare si può nel Vangelio, quando Cristo salío lo monte per tresfigurarsi, che delli dodici Apostoli ne menò seco li tre; in che moralmente si può intendere, che alle secretissime cose noi

CAPITOLO XIII.

Argomento

Avendo Dante dimostrato ch' egli ama il proprio volgare sopra ogni altro, perchè è il più prossimo a lui, e perchè ha in sè la bontà che lo fa amabile; prosegue nel presente Capitolo a dimostrare ch' egli lo ama per beneficio ricevuto, per istudio da lui posto a conservarlo, e per benevolenza nata da lunga consuetudine: le quali tre cagioni hanno confortato, cioè accresciuto in lui l' amore alla propria loquela generato da prossimità, e da bontà.

Detto come nella propria loquela sono quelle due cose, per le quali io sono fatto amico a lei, cioè prossimitade a me, e bontà propria; dirò come per beneficio, e per concordia di studio, e per benivolenza di lunga consuetudine l' amistà è confermata e fatta grande. Dico prima che io per me ho da lei ricevuto dono di grandissimi beneficii. E però è da sapere che intra tutti li beneficii è maggiore quello, per che più preziosa cosa si rieeve: e nulla cosa è tanto preziosa, quanto quella, per la quale tutte le altre si vogliono: e tutte le altre cose si vogliono per la perfezione di colui che vuole: onde, conciossiacosachè due perfezioni abbia l' uomo, una prima, e una seconda, (la prima lo fa essere, la seconda lo fa essere buono); se la propria loquela m' è stata cagione dell' una e dell' altra; grandissimo beneficio ho da lei ricevuto. E ch' ella sia stata a me d' este cose per lo meno una cagione, brievemente si può mostrare. Concorrono a una cosa causare più cagioni efficienti, avvegnacchè una si è massima dell' altre; onde il fuoco e il martello sono cagioni efficienti del coltello, avvegnacchè massima n' è il fabbro. Questo mio Volgare fu congiugnitore delli miei generanti, che con esso parlavano, siccome il fuoco è disponitore del ferro al fabbro, che fa il coltello; per che manifesto è lui essere concorso alla mia generazione,

dell' altre, massimamente dell' allegorica; impossibile è alle altre venire prima che a quella. Ancora, posto che possibile fosse, sarebbe irrazionale, cioè fuori d' ordine; e però con molta fatica, e con molto errore si procederebbe: onde siccome dice il Filosofo nel primo della Fisica, la natura vuole che ordinatamente si proceda nella nostra conoscenza, cioè procedendo da quella che conoscemo meglio, in quello, che non conoscemo così bene; (dico che la natura vuole, in quanto questa via di conoscere è in noi naturalmente innata:) e però se gli altri sensi del letterale sono meno intesi, (chè sono, siccome manifestamente appare;) irrazionabile sarebbe procedere ad essi dimostrare, se prima lo letterale non fosse dimostrato. Io adunque per queste ragioni tuttavia sopra ciascuna Canzone ragionerò prima la letterale sentenza, e appresso di quella ragionerò la sua allegoria, cioè l' ascosa verità: e talvolta degli altri sensi toccherò incidentemente, come a luogo e a tempo si converrà.

CAPITOLO II.

Argomento

La Canzone ha tre parti principali: la prima è il primo verso, cioè la prima strofa, o stanza, che è il proemio, o l' esordio della Canzone. La seconda si contiene nelle tre strofe seguenti, nelle quali si tratta l' argomento, o la materia della Canzone, cioè la battaglia fra il primo amore di Beatrice, e il secondo amore della nuova donna. La terza è contenuta nella quinta strofa, che si chiama Tornata, nella quale il poeta volge il parlare alla Canzone. Nella partizione di questa Canzone, come anche delle altre, Verso *s' adopera a significare una strofa, o una stanza della Canzone. Difficile, e fors' anche guasto, è stato tenuto il passo, di cui do qui la spiegazione — gli occhi miei a lei*

si fero massimamente amici; e così fatti dentro, lei poi fero tale che il mio beneplacito fu contento a disposarsi a quella immagine = cioè gli occhi miei si fecero massimamente amici, cioè simili, e però compassionevoli a lei: e fatti internamente compassionevoli a lei, come i suoi erano compassionevoli a me; fecero poi lei bella agli occhi miei, sicchè ec. Anche il passo seguente è stato erroneamente creduto guasto = Per iscusar me della verità, nella quale parea me avere manco di fortezza =. In questo Dante confessa ch' era vinto, ma dice che non fu vinto per mancanza di fortezza in lui, perchè, come dirà nella sposizione allegorica, ogni stabilità, ogni fortezza d' animo è mutabile alla bellezza di questa donna.

, above named

Cominciando adunque dico che la stella di Venere due fiate era rivolta in quello suo cerchio, che la fa parere serotina e mattutina secondo due diversi tempi, appresso lo trapassamento di quella Beatrice beata, che vive in cielo con gli Angioli, e in terra colla mia anima; quando quella gentil donna, di cui feci menzione nella fine della Vita Nuova, parve primamente accompagnata d' amore agli occhi miei, e prese luogo alcuno della mia mente. E siccome è ragionato per me nello allegato libello, più da sua gentilezza, che da mia elezione venne che io, ad essere suo, consentissi; chè passionata di tanta misericordia si dimostrava sopra la mia vedova vita, che gli spiriti degli occhi miei a lei si fero massimamente amici: e così fatti dentro, lei poi fero tale, che il mio beneplacito fu contento a disposarsi a quella immagine. Ma perocchè non subitamente nasce amore e fassi grande, e viene perfetto; ma vuole tempo alcuno e nutrimento di pensieri, (massimamente là dove sono pensieri contrarii, che lo impediscono;) convenne prima che questo nuovo amore fosse perfetto, molta battaglia intra il pensiero del suo nutrimento, e quello che gli era contrario, il quale

Trova contraro tal, che lo distrugge,
L' umil pensiero, che parlar mi suole
D' un' Angiola che è 'n cielo coronata.
L' anima piange, sì ancor len duole,
E dice: oh lassa me, come si fugge
Questo pietoso, che m' ha consolata!
Degli occhi miei dice questa affannata:
Qual' ora fu, che tal donna li vide?
E perchè non credeano a me di lei?
Io dicea: ben negli occhi di costei
De' star colui che li miei pari uccide;
E non mi valse, ch' io ne fossi accorta,
Che non mirasser tal, ch' io ne son morta.
Tu non se' morta, ma se' smarrita,
Anima nostra, che sì ti lamenti,
Dice uno spiritel d' amor gentile;
Chè questa bella donna, che tu senti,
Ha trasformata in tanto la tua vita,
Che n' hai paura, sì se' fatta vile.
Mira quanto ella è pietosa ed umile,
Saggia e cortese nella sua grandezza;
E pensa di chiamarla donna omai:
Chè, se tu non t' inganni, tu vedrai
Di sì alti miracoli adornezza,
Che tu dirai: Amor, signor verace,
Ecco l' ancella tua; fa che ti piace.
Canzone, io credo che saranno radi
Color, che tua ragione intendan bene,
Tanto lor parli faticosa e forte:
Onde, se per ventura egli addiviene
Che tu dinanzi da persone vadi,
Che non ti pajan d' essa bene accorte;
Allor ti priego che ti riconforte,
Dicendo lor, diletta mia novella:
Ponete mente almen com' io son bella.

PARAFRASI DELLA PRIMA CANZONE

Pongo qui la spiegazione della Canzone, perchè essa intesa ajuterà mirabilmente ad intendere il Comento.

O Angeli, che da Dio siete ordinati a volgere il terzo cielo da noi, che è quello di Venere, che influisce amore; e che solamente intendendo, speculando lo movete, perchè il vostro operare è intendere; ponete attenzione al litigare che è nel mio interno, al litigare, dico, di due pensieri amorosi, l' uno antico e a me caro, quello di Beatrice, cioè della Scienza divina: l' altro nuovo, e a me spiacente in quanto solamente spegne in me l' amor primo; ed è l' amore di una nuova donna, (cioè della Scienza umana, ovvero della Filosofia.) Io racconto a voi il litigare di questi due amori, perchè è tanto nuovo, tanto difficile a manifestare, che io non potrei farlo intendere ad altri; ma a voi sì, perchè è vostro effetto; giacchè è il cielo mosso dalla vostra virtù, che mi ha tratto nello stato, in cui mi trovo; e voi dovete nella cagione conoscere l' effetto, o gentili creature che voi siete: e però il parlare della condizione, in cui mi trovo, degnamente si dirizza a voi, siccome a quelli soli che lo intendono: e però vi prego che vi piaccia porgermi la vostra attenzione. Io vi dirò la condizione affatto nuova del mio interno, vi dirò come il mio pensiero generale col consentimento si attrista nel mio interno, e come un pensiero parziale dentro me favella contro quello, il qual pensiero parziale discende in me pei raggi di Venere, stella vostra, perchè si volge nel vostro cielo; e però pensiero d' amore che vuol farmi dimenticare Beatrice, e amare altra donna, cioè vuole spegnere in me il desiderio della Teologia, e accendere in me il desiderio della Filosofia.

mia; e qual è questo terzo cielo, il quale dico loro movere. E prima dirò del cielo, poi dirò di loro, a cui io parlo. E avvegnacchè quelle cose per rispetto della verità assai poco sapere si possano; quello tanto, che l' umana ragione ne vede, ha più dilettazione, che il molto e certo delle cose, delle quali si giudica per lo senso, secondo la sentenza del Filosofo in quello degli animali. Dico adunque che del numero de' cieli e del sito diversamente è sentito da molti, avvegnacchè la verità all' ultimo sia trovata. Aristotile credette (seguitando solamente l' antica grossezza degli Astrologi) che fossero pure otto cieli, delli quali lo estremo, e che contenesse tutto, fosse quello, dove le stelle fisse sono, cioè la spera ottava; e che di fuori da esso non fosse altro alcuno. Ancora credette che il cielo del sole fosse immediato con quello della luna, cioè secondo a noi: e questa sua sentenza così erronea può vedere chi vuole, nel secondo di *Cielo e Mondo,* cioè nel secondo dei Libri Naturali. Veramente egli di ciò si scusa nel duodecimo della Metafisica, dove mostra bene sè avere seguito pur l' altrui sentenza là, dove d' Astrologia gli conviene parlare. Tolomeo poi accorgendosi che l' ottava spera si moveva per più movimenti, veggendo il cerchio suo partire dal dritto cerchio, che volge tutto da Oriente in Occidente, costretto da principj di Filosofia, che di necessità vuole un primo mobile semplicissimo; pose un altro cielo essere fuori dello stellato, il quale facesse quella revoluzione da Oriente in Occidente; la quale dico che si compie quasi in ventiquattr' ore, cioè in ventitre ore, e quattordici parti delle quindici d' un' altra, grossamente assegnando. Sicchè e secondo lui, e secondo quello che si tiene in Astrologia, e in Filosofia, poichè quelli movimenti furono veduti; sono nove li cieli mobili, lo sito de' quali è manifesto e determinato secondo che per un' arte, che si chiama Prospettiva arismetica e geometrica, sensibilmente e ragionevolmente è veduto, e per altre sperienze sensibili: siccome nello ecclissi del sole appare sensibilmente

la luna essere sotto il sole: e siccome per testimonianza d' Aristotile, che vide cogli occhi (secondochè dice nel secondo di *Cielo e Mondo*) la luna, essendo nuova, entrare sotto a Marte dalla parte non lucente, e Marte così stare celato tanto, che riapparve dall' altra, (cioè lucente) della luna, ch' era verso Occidente. E dico essere l' ordine del sito questo, che il primo che noi annumeriamo è quello dov' è la luna; lo secondo è quello dov' è Mercurio; lo terzo è quello dov' è Venere; lo quarto è quello dov' è il Sole; lo quinto è quello dov' è Marte; lo sesto è quello dov' è Giove; lo settimo è quello dov' è Saturno; l' ottavo è quello delle stelle; lo nono è quello che non è sensibile, se non per questo movimento, che è detto di sopra; lo quale chiamano molti cristallino, cioè diafano, ovvero tutto trasparente. Veramente, fuori di tutti questi, li Cattolici pongono lo Cielo Empireo, che è a dire cielo di fiamma, ovvero luminoso; e pongono esso essere immobile per avere in sè secondo ciascuna parte, ciò che la sua materia vuole. E questo è cagione al primo mobile per avere velocissimo movimento, chè per lo ferventissimo appettito, che ha ciascuna parte di quello nono cielo, che è immediato a quello, d' essere congiunta con ciascuna parte di quello cielo divinissimo, cielo quieto; in quello si rivolve con tanto desiderio che la sua velocità è quasi incomprensibile; e quieto e pacifico è lo luogo di quella Somma Deità, che sè sola compiutamente vede. Questo luogo è di spiriti beati, secondo che la Santa Chiesa vuole, che non può dire menzogna: e Aristotile pare ciò sentire, chi bene lo intende, nel primo di *Cielo e Mondo*. Questo è il sovrano edificio del mondo, nel quale tutto il Mondo s' inchiude, e di fuori dal quale nulla è: ed esso non è in luogo, ma formato fu solo nella Prima Mente, la quale li Greci dicono *Protonoe*. Questa è quella magnificenza, della quale parla il Salmista quando dice a Dio = levata è la magnificenza tua sopra li cieli =. E così ricogliendo ciò che ragionato è, pare che dieci cieli siano, de' quali

quello di Venere si è il terzo, del quale si fa menzione in quella parte che mostrare intendo. Ed è da sapere che ciascuno cielo di sotto dal cristallino ha due poli fermi quanto a sè; e lo nono gli ha fermi e fissi, e non mutabili secondo alcuno rispetto: e ciascuno, sì lo nono, come gli altri hanno un cerchio, che si puote chiamare Equatore del suo cielo proprio, il quale egualmente in ciascuna parte della sua revoluzione è rimoto dall' uno polo e dall' altro, come può sensibilmente vedere chi volge un pomo, od altra cosa tonda. E questo cerchio ha più rattezza nel movere che alcuna parte del suo cielo, in ciascuno cielo, come può vedere chi bene considera: e ciascuna parte quant' ella è più presso ad esso, tanto più rattamente si move, e quanto più è rimota, e più presso al polo, più è tarda; perocchè la sua revoluzione è minore, e conviene essere in uno medesimo tempo di necessità colla maggiore. Dico ancora che quanto il cielo è più presso al cerchio Equatore, tanto è più nobile per comparazione alli suoi poli, perocchè ha più movimento, e più attualitade, e più vita, e più forma, e più tocca di quello che è sopra sè, e per conseguente è più virtuoso. Onde le stelle del cielo stellato sono più piene di virtù tra loro, quanto più sono presso a questo cerchio. E in sul dosso di questo cerchio nel cielo di Venere, del quale al presente si tratta, è una speretta che per sè medesima in esso cielo si volge; lo cerchio della quale gli Astrologi chiamano Epiciclo. E siccome la grande spera due poli volge, così questa piccola; e così ha questa piccola lo cerchio Equatore; e così è più nobile, quanto è più presso di quello: e in su l' arco, ovvero dosso di questo cerchio è fissa la lucentissima stella di Venere. E avvegnacchè detto sia essere dieci cieli, secondo la stretta verità questo numero non li comprende tutti; chè questo, di cui è fatta menzione, cioè l' Epiciclo, nel quale è fissa la stella, è uno cielo per sè, ovvero spera: e non ha una essenza con quello che il porta, avvegnacchè più sia connaturale ad esso, che agli altri; e con esso è

CAPITOLO I.

Argomento

Quattro sono i sensi d' ogni Scrittura, e però del Convito: il primo dicesi letterale, ed è quello che risulta dalle parole; ed è or vero, come nelle storie, ed or fittizio, come nelle parabole, e nelle favole. Il secondo dicesi allegorico, ed è quello che risulta dal senso letterale fittizio. Il terzo dicesi morale, e sono quegli ammaestramenti che il lettore deduce a sua utilità dal senso letterale o morale. Il quarto dicesi anagogico, cioè senso soprasenso, ed è un senso spirituale che risulta dal senso letterale vero. Di tutti questi sensi fondamento è il letterale, e se questo non s' intende bene, impossibile è intendere gli altri, perchè da esso derivano: dopo il senso letterale massimamente necessario è il senso allegorico: e però l' autore spiega costantemente prima il senso letterale delle Canzoni, poi il senso allegorico: e si noti bene che nelle Canzoni il senso letterale è sempre fittizio, giacchè per la donna sua intende la Filosofia, pei cieli le scienze, pei loro movitori gli scrittori in quelle scienze, pei raggi delle stelle le opere degli scrittori, e va dicendo. Degli altri due sensi, cioè del morale e dell' anagogico, propriamente non ne tratta, ma solo qua e là ne tocca incidentemente secondo la opportunità.

Poichè proemialmente ragionando, me ministro, lo mio pane per lo precedente Trattato è con sufficienza preparato; lo tempo chiama e domanda la mia nave uscire di porto; per che dirizzato l' artimone della ragione all' òra del mio desiderio entro in pelago con isperanza di dolce cammino, e di salutevole porto e laudabile nella fine della mia cena. Ma perchè più profittabile sia questo mio cibo, prima che venga la prima vivanda voglio mostrare come mangiare si

ab eterno *concepì la Mente divina: e così per l' intelletto umano conviene intendere ciò che l' uomo intende. La frase poi* Dio avere potuto fare *equivale al dire* Dio probabilmente aver fatto: *ed ecco l' argomento. Ciò che noi intendiamo è una minima particella di ciò che Dio intese* (*ossia creò*) ab eterno: *ma noi vediamo Dio probabilmente aver fatte queste intelligenze puramente speculative in numero sterminato; dunque è certissimo ch' Egli le ha fatte in numero improporzionalmente maggiore di quello che a noi pare. Dico* è certissimo *non probabile, perchè l' Intelletto divino siccome è maggiore, così è più certo dell' intelletto nostro.*

Poichè è mostrato nel precedente Capitolo quale è questo terzo cielo, e come in sè medesimo è disposto; resta a mostrare chi sono questi che lo movono. È adunque da sapere che li movitori di quello sono Sustanze separate da materia, cioè Intelligenze, le quali la volgare gente chiama Angeli: e di queste creature, siccome delli cieli, diversi diversamente hanno sentito, avvegnacchè la verità sia trovata. Furono certi Filosofi, de' quali pare essere Aristotile nella sua Metafisica (avvegnacchè nel primo di *Cielo e Mondo* incidentemente paja sentire altrimenti;) che credettero solamente essere tante queste, quante circolazioni fossero nelli cieli, e non più; dicendo che l' altre sarebbero state eternalmente indarno, senza operazione; ch' era impossibile, conciossiacosachè il loro essere sia la loro operazione. Altri furono, siccome Plato, uomo eccellentissimo, che posono non solamente tante Intelligenze, quanti sono li movimenti del cielo, ma eziandio quante sono le spezie delle cose, cioè le maniere delle cose, siccome una spezie tutti gli uomini, e un' altra tutto l' oro, e un' altra tutte le margherite; e così di tutto: e vollero che siccome le intelligenze de' cieli sono generatrici di quelli, ciascuna del suo; così queste fossero generatrici delle altre cose, ed esemplo, ciascuna

della sua spezie: e chiamale Plato Idee, che è tanto a dire, quanto forme, o nature universali. Li gentili le chiamavano Dei, e Dee, avvegnacchè non così filosoficamente intendessero quelle, come Plato: e adoravano le loro immagini, e facevano loro grandissimi templi, siccome a Giuno, la quale dissero Dea di potenza, siccome a Vulcano, lo quale dissero Dio del fuoco, siccome a Pallade ovvero Minerva, la quale dissero Dea di Sapienza, ed a Cerere, la quale dissero Dea della biada. Le quali cose ed opinioni manifesta la testimonianza de' poeti, che ritraggono in parte alcuna lo modo de' gentili e nei sacrifici, e nella loro fede; e anche si manifesta in molti nomi antichi rimasi o per nomi, o per soprannomi alli luoghi e antichi edifizj, come può bene ritrovare chi vuole. E avvegnacchè per ragione umana queste opinioni di sopra fossono fornite, e per isperienza non lieve; la verità ancora per loro veduta non fu e per difetto di ragione, e per difetto di ammaestramento; chè pur per ragione veder si può in molto maggior numero essere le creature sopraddette, che non sono gli effetti che gli uomini possono intendere. E l' una ragione è questa. Nessuno dubita, nè filosofo, nè gentile, nè giudeo, nè cristiano, nè d' alcuna setta, ch' elle non sieno piene di tutta beatitudine, o tutte, o la maggior parte; e che quelle beate non sieno in perfettissimo stato. Onde, conciossiacosachè quella che è qui l' umana natura, non pure una beatitudine abbia, ma due, siccome quella della vita civile, e quella della contemplativa; irrazionale sarebbe, se noi vedemo quelle avere la beatitudine della vita attiva, cioè civile nel governo del mondo; e non avessero quella della contemplativa, la quale è più eccellente e più divina. E conciossiacosachè quelle che hanno la beatitudine del governare, non possano l' altra avere, perchè lo intelletto loro è uno e perpetuo; conviene essere altre di fuori di questo ministerio, che solamente vivano speculando. E perchè questa vita è più divina, e quanto la cosa è più divina, e più di Dio simigliante;

manifesto è che questa vita è da Dio più amata: e s' ella è più amata, più le è la sua beatanza stata larga; e se più l' è stata larga, più viventi le ha dato, che all' altra: per che si conchiude che troppo maggior numero si è quello di quelle creature, che gli effetti non dimostrano. E non è contro a quello che pare dire Aristotile nel decimo dell' Etica, che alle sustanze separate convegna pure la speculativa vita; chè, comechè pure la speculativa convegna loro, pure alla speculazione di certe segue la circolazione del cielo, che è del mondo governo; il quale è quasi una ordinata civilitade intesa nella speculazione dalli movitori. Altra ragione si è che, conciossiacosachè il divino Intelletto sia cagione di tutto, massimamente è dello intelletto umano; onde l' umano quello non soperchia, chè nullo effetto è maggiore della cagione, perocchè la cagione non può dare quello che non ha; ma da esso è improporzionalmente soperchiato. Dunque se noi per la ragione di sopra, e per molte altre intendiamo Dio avere potuto fare innumerabili quasi creature spirituali; manifesto è Lui queste aver fatto in maggiore numero. Altre ragioni si possono vedere assai; ma queste bastino al presente. Nè si maravigli alcuno, se queste, e altre ragioni, che di ciò avere potemo, non sono del tutto dimostrate; chè però medesimamente dovemo ammirare loro eccellenza, la quale soverchia gli occhi della mente umana, come il sole quelli del pipistrello, siccome dice il Filosofo nel secondo della Metafisica: poichè non avendo di loro alcuno senso, dal quale comincia la nostra conoscenza; pure risplende nel nostro intelletto alcuno lume della vivacissima loro essenza, in quanto vedemo le sopraddette ragioni, e molte altre, e affermiamo loro essere, siccome afferma chi ha gli occhi chiusi l' aere essere luminosa per un poco di splendore, povero raggio che passa per le papille delle palpebre strette: chè non altrimenti sono chiusi li nostri occhi intellettuali, mentre che l' anima è legata e incarcerata per li organi del nostro corpo.

CAPITOLO V.

Argomento

La Rivelazione conferma lo smisurato numero delle Intelligenze speculative non motrici; e sono partite in tre Gerarchie, o Principati; e ciascuna Gerarchia è partita in tre ordini, onde sono nove ordini di Angeli e corrispondono ai nove cieli mobili: i primi da noi, cioè i meno nobili, sono gli Angeli, poi gli Arcangeli, poi i Troni, e questi tre ordini fanno la prima Gerarchia, cioè l' ultima per nobiltà: vengono appresso le Dominazioni, le Virtù, e li Principati, che fanno la seconda Gerarchia: appresso le Potestà, i Cherubini, e i Serafini, che fanno la terza Gerarchia, cioè la prima per nobiltà. Nel Poema poi li partì diversamente secondo San Dionisio Areopagita, cioè Angeli, Arcangeli, Principati: Potestà, Virtù, e Dominazioni: Troni, Cherubini, e Serafini. E però gli Angeli movitori di Venere sono i Troni secondo il Convito, ma sono i Principati secondo il Poema: onde Carlo Martello, cui Dante trova in Venere, gli dice

> *Noi ci volgiam coi Principi celesti,*
> *D' un giro, d' un girare, e d' una sete,*
> *Ai quali tu nel mondo già dicesti*
> Voi che intendendo, il terzo ciel movete.
>
> *Parad. C. 8.*

La prima Gerarchia contempla in Dio massimamente il Padre, la seconda il Figlio, la terza lo Spirito Santo: ovvero la prima Gerarchia contempla massimamente le opere della Potenza, la seconda quelle della Sapienza, la terza quelle della Bontà, o dell' Amore divino: onde i movitori di Venere, ai quali parla il poeta nella Canzone, fanno

operazione d' amore; e però Venere influisce amore: e questa è la ragione, per la quale Dante da due amori combattuto, e suo malgrado sentendo spegnersi nel suo cuore l' amore di Beatrice; volge il suo lamentevole parlare ai movitori del terzo cielo, cioè di Venere.

. . . .

Detto è che per difetto d' ammaestramento gli antichi la verità non videro delle creature spirituali, avvegnacchè quello popolo d' Israel fosse in parte da' suoi profeti ammaestrato, nelli quali per molte maniere di parlare e per molti modi Dio avea lor parlato, siccome l' Apostolo dice. Ma noi semo di ciò ammaestrati da Colui, che venne da quello, da Colui che le fece, da Colui che le conserva, cioè dallo Imperadore dell' Universo, che è Cristo, figliuolo del Sovrano Iddio, e figliuolo di Maria Vergine, femmina veramente, e figlia di Giovacchino e d' Anna; uomo vero, il quale fu morto da noi, perchè ci recò vita; il quale si è luce che allumina noi nelle tenebre, siccome dice Giovanni Evangelista. E' disse a noi la verità di quelle cose, che noi sapere senza Lui non potevamo, nè vedere veramente. La prima cosa, e il primo segreto, che ne mostrò, fu una delle creature predette, cioè fu quel suo grande Legato che venne a Maria, giovinetta donzella di tredici anni, da parte del Senato, e Re celestiale. Questo nostro Salvatore colla sua bocca disse che il Padre gli potea dare molte legioni d' Angioli; Questi non negò, quando detto gli fu che il Padre avea comandato agli Angeli, che li ministrassero e servissero: per che manifestò a noi quelle creature in lunghissimo numero. Che però la sua sposa e secretaria Santa Chiesa (della quale dice il Salmista « Chi è questa che ascende dal deserto piena di » quelle cose che dilettano, appoggiata sopra l' amico suo? ») dice, crede, e predica quelle nobilissime creature quasi innumerabili; e partele per tre Gerarchie, che è a dire, tre Principati santi, ovvero divini: e ciascuna Gerarchia ha tre

ordini, sicchè nove ordini di creature spirituali la Chiesa tiene e afferma. Lo primo è quello degli Angeli, lo secondo degli Arcangeli, lo terzo dei Troni: e questi tre ordini fanno la prima Gerarchia, non prima quanto a nobiltà, non a creazione (chè più sono l' altre nobili, e tutte furono insieme create:) ma prima quanto al nostro salire a loro altezza. Poi sono le Dominazioni, appresso le Virtuti, poi li Principati: e questi fanno la seconda Gerarchia. Sopra questi sono le Potestati, e li Cherubini, e sopra tutti sono li Serafini: e questi fanno la terza Gerarchia. Ed è potissima ragione della loro speculazione e il numero in che sono le Gerarchie, e quello in che sono gli Ordini. Chè, conciossiacosachè la Maestà divina sia in tre Persone, che hanno una Sustanza; di loro si puote triplicemente contemplare. Chè si può contemplare della potenza somma del Padre, nella quale mira la prima Gerarchia, cioè quella che è prima per nobiltade, e che ultima noi annoveriamo: e puotesi contemplare la somma Sapienza del Figliuolo; e in questa mira la seconda Gerarchia: e puotesi contemplare la somma e ferventissima carità dello Spirito Santo; e in questa mira la terza Gerarchia, la quale più propinqua a noi porge delli doni, ch' essa riceve. E conciossiacosachè ciascuna Persona nella Divina Trinità triplicemente si possa considerare; sono in ciascuna Gerarchia tre ordini, che diversamente contemplano. Puotesi considerare il Padre non avendo rispetto se non ad Esso; e questa contemplazione fanno li Serafini, che veggiono più della prima Cagione, che nulla Angelica natura. Puotesi considerare il Padre secondochè ha relazione al Figliuolo, cioè come da Lui si parte, e come con Lui si unisce: e questo contemplano li Cherubini. Puotesi ancora considerare il Padre secondochè da Lui procede lo Spirito Santo, cioè come da Lui si parte, e come con Lui si unisce: e questa contemplazione fanno le Potestadi. E per questo modo si puote speculare del Figliuolo, e dello Spirito Santo: per che convengono essere nove maniere di spiriti

contemplanti, a mirare nella Luce, che sola Sè medesima vede compiutamente. E non è qui da tacere una parola. Dico che di tutti questi ordini si perderono alquanti tosto che furono creati, forse in numero della decima parte; alla quale restaurare fu l' umana natura poi creata. Li Numeri, li Ordini, le Gerarchie narrano li cieli mobili che sono nove: e il decimo annunzia essa unitade e stabilitade di Dio. E però dice il Salmista « i cieli narrano la gloria di Dio, e » l' opere delle sue mani annunzia lo firmamento. » Per che ragionevole è credere che li movitori del cielo della luna siano dell' ordine degli Angioli, e quelli di Mercurio siano gli Arcangeli, e quelli di Venere siano li Troni, li quali naturati dell' amore del Santo Spirito fanno la loro operazione connaturale ad essi, ciò è lo movimento di quello cielo pieno d' amore; dal quale prende la forma del detto cielo uno ardore virtuoso, per lo quale le anime di quaggiù s' accendono ad amare secondo la loro disposizione. E perchè gli antichi s' accorsono che quel cielo era quaggiù cagione d' amore; dissono Amore essere figliuolo di Venere, siccome testimonia Virgilio nel primo dell' Eneida, ove dice Venere ad Amore: *Figlio, virtù mia; figlio, il solo del Sommo Padre che li dardi di Tifeo* (cioè colli quali disfece quello gigante) *non curi.* E Ovidio nel quinto di Metamorfoseos, quando dice che Venere disse ad Amore *Figlio, armi mie, potenza mia.* E sono questi Troni, che al governo di questo cielo sono dispensati, in numero non grande, del quale per li Filosofi, e per li Astrologi diversamente è sentito, secondochè diversamente sentiro delle sue circolazioni; avvegnacchè tutti siano accordati in questo, che tanti sono, quanti movimenti esso fa, li quali, secondo che nel Libro dell' Aggregazione delle stelle epilogato si trova dalla migliore dimostrazione degli Astrologi, sono tre: l' uno, secondochè la stella si move verso lo suo epiciclo; l' altro, secondochè lo epiciclo si move con tutto il cielo egualmente con quello del sole: il terzo, secondochè tutto quel cielo si move

seguendo il movimento della stellata spera da Occidente in Oriente, in cento anni uno grado. Sicchè a questi tre movimenti sono tre movitori. Ancora si move tutto questo cielo, e rivolgesi coll' epiciclo da Oriente in Occidente, ogni dì naturale una fiata; lo quale movimento se esso è da intelletto alcuno, o se esso è dalla rapina del primo mobile; Iddio il sa, chè a me pare presuntuoso a giudicare. Questi movitori movono, solo intendendo la circolazione in quello suggetto proprio, che ciascuno move. La forma nobilissima del cielo, che ha in sè principio di questa natura passiva, gira toccata da virtù motrice, che questo intende; e dico toccata, non corporalmente per tatto, sì da virtù la quale si dirizza in quello. E questi movitori sono quelli, alli quali io intendo di parlare, ed a cui io fo mia dimanda.

CAPITOLO VI.

Argomento.

Comincia la sposizione letterale della Canzone; e in questo Capitolo si spone la prima strofa, o il proemio. Anzi tutto invoca l' udienza degli Angeli che movono il terzo cielo, e dice che parla a loro, e non agli uomini, perchè gli uomini non potrebbero intendere la nuova condizione dell' animo suo, come la intendono essi che l' hanno cagionata: poi promette di dire cose grandi, cioè il valore della loro stella, per impetrare da loro udienza. Dice che pel cuore *s' intende sempre l' interno, il secreto dentro: per* anima *s' intende il pensier generale col consentimento: per* spirito *s' intende il pensiero del nuovo amore, il quale parla contro l' anima in quanto questo nuovo pensiero d' amore vuole spegnere il primo amore di Beatrice, al quale acconsentiva ancora il poeta: i raggi poi della stella sono la via, per la quale discende quaggiù la virtù del cielo.*

Secondochè di sopra nel terzo Capitolo di questo Trattato si disse, che a bene intendere la prima parte della proposta Canzone convenia ragionare de' mobili cieli, e delli loro movitori; nelli tre precedenti Capitoli è ragionato. Dico adunque a quelli, ch' io mostrai che sono movitori del cielo di Venere *Voi che intendendo* (cioè coll' intelletto solo, come detto è di sopra) *il terzo ciel movete, Udite il ragionar:* e non dico *udite* perchè elli odano alcuno suono, ch' elli non hanno senso; ma dico *udite*, cioè con quello udire ch' elli hanno, che è intendere per intelletto. Dico *Udite il ragionar, che è nel mio core,* cioè dentro da me, chè ancora non è di fuori apparito. Ed è da sapere che in tutta questa Canzone, secondo l' uno senso e l' altro, il cuore si prende per lo secreto dentro, e non per altra spezial parte dell' anima, o del corpo. Poichè gli ho chiamati a udire quello che dir voglio, assegno due ragioni, per che io convenevolmente deggio a loro parlare: l' una si è la novità della mia condizione, la quale per non essere dagli altri uomini sperta, non sarebbe così da loro intesa, come da coloro che intendono i loro effetti nella loro operazione. E questa ragione tocco quando dico *Ch' io nol so dire altrui, sì mi par nuovo.* L' altra ragione è, che quando l' uomo riceve beneficio, ovvero ingiuria; prima dee quello retraere a chi gliele fa, se può, che ad altri: acciocchè, s' egli è beneficio, esso che lo riceve, si mostri conoscente vêr lo benefattore: e s' ella è ingiuria, induca lo fattore a buona misericordia colle dolci parole. E questa ragione tocco quando dico: *Il ciel, che segue lo vostro valore, Gentili creature, che voi sete, Mi tragge nello stato, ov' io mi trovo:* ciò è a dire: l' operazione vostra, cioè la vostra circulazione, è quella, che mi ha tratto nella presente condizione: perciò conchiudo e dico,

che il mio parlare a loro dee essere, siccome è detto, e questo dico qui: *Onde il parlar della vita ch' io provo, Par che si drizzi degnamente a vui.* E dopo queste cagioni assegnate prego loro dello intendere, quando dico: *Però vi priego che lo m' intendiate.* Ma perocchè in ciascuna maniera di sermone lo dicitore massimamente dee intendere alla persuasione, cioè all' abbellire dell' audienza, siccome quella che è principio di tutte le altre persuasioni, come li Rettorici sanno; e potentissima persuasione sia, a rendere l' uditore attento, promettere di dire nuove e grandiose cose; seguito io alla preghiera fatta dell' audienza questa persuasione, cioè abbellimento, annunziando loro la mia intenzione, la quale è di dire nuove cose (cioè la divisione che è nella mia anima;) e grandiose, (cioè lo valore della loro stella:) e questo dico in quelle ultime parole di questa prima parte: *Io vi dirò del cor la novitate, Come l' anima trista piange in lui, E come un spirto contra lei favella, Che vien pei raggi della vostra stella.* E a pieno intendimento di queste parole dico che questo non è altro che un frequente pensiero a questa nuova donna commendare, e abbellire; e quest' anima non è altro che un altro pensiero accompagnato di consentimento, che repugnando a questo, commenda e abbellisce la memoria di quella gloriosa Beatrice. Ma perocchè ancora l' ultima sentenza della mente, cioè lo consentimento, si tenea per questo pensiero, che la memoria ajutava; chiamo lui *anima*, e l' altro *spirito;* siccome chiamar solemo la cittade quelli che la tengono, e non quelli che la combattono, avvegnacchè l' uno, e l' altro sia cittadino. Dico anche che questo spirito viene per li raggi della stella; per che sapere si vuole che li raggi di ciascuno cielo sono la via, per la quale discende la loro virtù in queste cose di quaggiù. E perocchè i raggi non sono altro che un lume, che viene dal principio della luce per l' aere insino alla cosa illuminata, e luce non sia, se non nella parte della stella, (perocchè l' altro cielo

è diafano, cioè trasparente;) non dico che venga questo spirito, cioè questo pensiero, dal loro cielo in tutto; ma dalla loro stella, la quale per la nobiltà delli suoi movitori è di tanta virtute, che nelle nostre anime, e nelle altre nostre cose ha grandissima podestà, non ostante che ella ci sia lontana, qualvolta più ci è presso, cento sessantasette volte tanto, e più, quanto è al mezzo della terra, che ci ha di spazio tremila, dugento cinquanta miglia. E questa è la letterale sposizione della prima parte della Canzone.

CAPITOLO VII.

ARGOMENTO

Spiegata la prima strofa, e il proemio della Canzone, procede l' autore a dare un' idea generale della seconda parte della Canzone, la quale è contenuta in tre strofe. Nella prima di queste tre strofe, che è la seconda della Canzone, si racconta la battaglia fra l' antico amor di Beatrice, e il secondo amore della nuova donna. Nella seconda di queste tre strofe, che è la terza della Canzone, si pone quello che diceva l' amore perdente di Beatrice. Nella terza di queste tre strofe, che è la quarta della Canzone, si pone quello che diceva il secondo amor vincente della nuova donna. Poi si spiega la prima delle dette tre strofe, cioè la detta battaglia dei due amori.

Intelligibile effetto, *frase sorella di* Possibile intelletto, *significa la mente, come apparisce poche linee sotto « più » non potea questo nuovo pensiero d' amore inducere la » mia mente a consentire*, Ragionare della virtù degli » occhi di costei. » Ragionare *invece di* ragionando, *come*

nel 4.° Trattato cap. 5.° di Catone dice « Certo maggior-
» mente parlare di te non si può, che tacere. »

Inteso può essere sufficientemente, *satis dei latini*, *quanto basta, nome di quarto caso.*

Inteso può essere sufficientemente, per le prenarrate parole, della letterale sentenza della prima parte; per che alla seconda è da intendere, nella quale si manifesta quello che dentro io sentía della battaglia. E questa parte ha due divisioni, chè in prima (ciò è nel primo verso) narro la qualità di queste diversità secondo la loro radice; ch' era dentro a me: poi narro quello che diceva l' una e l' altra diversità; e narro prima quello che dicea la parte che perdea, (ciò è nel verso che è il secondo di questa parte, e il terzo della Canzone). Ad evidenza dunque della scienza della prima divisione è da sapere che le cose deono essere denominate dall' ultima nobiltà della loro forma, siccome l' uomo dalla ragione, e non dal senso, nè da altro che sia meno nobile: onde quando si dice *l' uomo vivere* si dee intendere *l' uomo usare la ragione*, che è sua spezial vita, ed atto della sua più nobile parte. E però chi dalla ragione si parte, e usa pur la parte sensitiva; non vive uomo, ma vive bestia; e siccome dice quello eccellentissimo Boezio, *asino vive.* Dirittamente dico, perocchè il pensiero è proprio atto della ragione, per che le bestie non pensano, che non l' hanno; e non dico pur delle notorie bestie, ma di quelle che hanno apparenza umana, e spirito di pecora, o d' altra bestia abbominevole. Dico adunque che *vita del mio cuore*, cioè del mio dentro, solea essere un pensiero soave (soave è tanto, quanto suaso, cioè abbellito, dolce, piacente, dilettoso:) questo pensiero dico che se ne gia spesse volte ai piè del Sire di costoro, a cui io parlo, che è Iddio; ciò è dire che io pensando contemplava lo regno de' Beati. E dico la final cagione incontanente, per che lassù io saliva pensando, quando dico: *Ove una donna gloriar vedia,* a

dare a intendere che, perchè io era certo, (e sono per sua graziosa revelazione) ch' ella era in cielo; anch' io pensando, come possibile m' era, su n' andava quasi rapito. Poi susseguentemente dico l' effetto di questo pensiero a dare a intendere la sua dolcezza, la quale era tanta, che mi facea disioso della morte per andare là, dov' elli gia: e ciò dico quivi: *Di cui parlava a me sì dolcemente, Che l' anima dicea: i' men vo' gire.* E questa è la radice dell' una delle diversitadi, ch' erano in me. Ed è da sapere che qui si dice pensiero, e non anima, di quello che salía a vedere quella beata, perchè era spezial pensiero a quell' atto: l' anima s' intende, come detto è nel precedente Capitolo, per lo general pensiero col consentimento. Poi quando dico: *Apparisce chi lo fa fuggire,* narro la radice dell' altra diversità, dicendo siccome questo pensiero di sopra suole essere vita di me, così un altro apparisce, che fa questo cessare: dico *fuggire* per mostrare quello essere contrario; chè naturalmente l' uno contrario fugge l' altro, e quello che fugge, mostra per difetto di virtù fuggire. E dico che questo pensiero, che di nuovo apparisce, è poderoso in prendere me, e in vincere l' anima tutta, dicendo che esso signoreggia sì, che il cuore, cioè il mio dentro, trema, e il mio di fuori lo mostra in alcuna nuova sembianza. Susseguentemente mostro la potenza di questo pensiero nuovo per suo effetto, dicendo che esso mi fa mirare una donna, e dicemi parole di lusinghe, cioè ragiona dinanzi al mio intelligibile effetto, e per meglio inducermi, impromettemi che la vista degli occhi suoi è sua salute. E a meglio fare ciò credere all' anima sperta, dice che non è da guardare negli occhi di questa donna per persona che tema angoscia di sospiri. Ed è bel modo rettorico, quando di fuori pare la cosa disabbellirsi, e dentro veramente s' abbellisce. Più non potea questo nuovo pensiero d' amore inducere la mia mente a consentire, che ragionare della virtù degli occhi di costei profondamente.

CAPITOLO VIII.

Argomento

Prima di cominciare la sposizione della seconda strofa della seconda parte, terza della Canzone, la quale comincia Trova contraro; *l' autore assegna la ragione, per la quale fa parlare prima l' amore che perdeva; ed è perchè si dee dire in ultimo ciò che principalmente si vuol dire: e siccome Dante qui vuol dire principalmente l' amore della seconda donna, così questo in ultimo si deve dire. Si fa poi un' obbiezione, e a quella risponde: e perocchè nella risposta all' obbiezione si tocca dell' anima umana; però fa una digressione provando la immortalità di quella, perchè dice esser bello terminare il parlare di Beatrice colla immortalità dell' anima; della qual Beatrice non intende più parlare in questo libro per proponimento, per intenzione; avvegnacchè gli occorra di parlarne qualche altra volta incidentemente.*

Siccome la natura umana ec. *L' anima è effetto della natura in tanto solamente, in quanto è forma del corpo: ed è immortale come anima, non come forma del corpo.*

Diverso a dire, *assurdo a dire.*

Ora che è mostrato come e perchè nasce Amore, e la diversità che mi combattea; procedere si conviene ad aprire la sentenza di quella parte, nella quale contendono in me diversi pensamenti. Dico che prima si conviene dire della parte dell' anima, cioè dell' antico pensiero, e poi dell' altro, per questa ragione, che sempre quello, che massimamente dire intende lo dicitore, si dee riservare di dietro, perocchè quello, che ultimamente si dice, più rimane nell' animo dell' uditore. Onde, conciossiacosachè io intenda più a dire e ragionare quello, che l' opera di costoro, a cui io parlo,

fa, che quello che essa disfa; ragionevole fu prima dire e ragionare le condizioni della parte che si corrompea, e poi quelle dell' altra che si generava. Veramente qui nasce un dubbio, il quale non è da trapassare senza dichiarare. Potrebbe dire alcuno. — Conciossiacosachè amore sia effetto di queste intelligenze, a cui io parlo, e quello di prima fosse amore così, come questo di poi; perchè la loro virtù corrompe l' uno, e l' altro genera? Conciossiacosachè innanzi dovrebbe quello salvare, per la ragione che ciascuna cagione ama lo suo effetto; e amando, quello salva, e quest' altro. — A questa quistione si può leggermente rispondere che lo effetto di costoro è amore, come è detto: e perocchè salvare nol possono, se non in quelli suggetti che sono sottoposti a loro circulazione; esso trasmutano di quella parte, che è fuori di loro potestà, in quella che v' è dentro, cioè dell' anima partita d' esta vita in quella che è in essa: siccome la natura umana trasmuta nella forma umana la sua conservazione di padre in figlio, perchè non può in esso padre perpetualmente quel suo effetto conservare: dico effetto in quanto l' anima col corpo congiunta solo è effetto di quella; chè partita perpetualmente dura in natura più che umana: e così è soluta la quistione. Ma perocchè dell' immortalità dell' anima è qui toccato, farò una digressione ragionando di quella; perchè di quella ragionando sarà bello terminare le parole di quella viva Beatrice beata, della quale più parlare in questo libro non intendo per proponimento. Dico che intra tutte le bestialitadi quella è stoltissima, vilissima, e dannosissima, che crede dopo questa vita altra vita non essere. Perciocchè se noi rivolgiamo tutte le scritture sì dei filosofi, come degli altri savii scrittori; tutti concordano in questo, che in noi sia parte alcuna perpetuale. E questo massimamente par volere Aristotile in quello dell' anima; questo par volere massimamente ciascuno stoico: questo par volere Tullio, spezialmente in quello libello della *Vecchiezza:* questo par volere ciascuno poeta, che secondo la fede dei

Gentili hanno parlato: questo vuole ciascuna legge; Giudei, Saracini, e Tartari, e qualunque altri vivono secondo alcuna Ragione. Che sè tutti fossero ingannati, seguiterebbe una impossibilità, che pure a ritraere sarebbe orribile. Ciascuno è certo che la natura umana è perfettissima di tutte le altre nature di quaggiù; e questo nullo niega; e Aristotile l'afferma, quando dice nel duodecimo *degli Animali* che l'uomo è perfettissimo di tutti gli animali. Onde, conciossiacosachè molti, che vivono, interamente siano mortali, siccome animali bruti, e siano senza questa speranza tutti, mentre che vivono, cioè d' altra vita; se la nostra speranza fosse vana, maggiore sarebbe lo nostro difetto, che di nullo altro animale; conciossiacosachè molti sono già stati, che hanno data questa vita per quella; e così seguiterebbe che il perfettissimo animale, cioè l' uomo, fosse l' imperfettissimo, che è impossibile: e che quella parte, cioè la ragione, che è sua perfezione maggiore, fosse a lui cagione di maggiore difetto, che del tutto pare diverso a dire. E ancora seguiterebbe che la natura contro a sè medesima questa speranza nella mente umana posta avesse; poichè detto è che molti alla morte del corpo sono corsi per vivere nell' altra vita; e questo è anche impossibile. Ancora vedemo continua sperienza della nostra immortalità nelle divinazioni de' nostri sogni, le quali essere non potrebbono, se in noi alcuna parte immortale non fosse: conciossiacosachè immortale convegna essere lo revelante, o corporeo, o incorporeo che sia, se ben si pensa sottilmente: (e dico corporeo, o incorporeo, per le diverse opinioni, che io trovo di ciò:) e quel che è mosso, ovvero informato da informatore immediato, debba proporzione avere allo informatore; e dal mortale allo immortale nulla sia proporzione. Ancora n' accerta la dottrina veracissima di Cristo, la quale è via, verità, e luce: via, perchè per essa senza impedimento andiamo alla felicità di quella immortalità; verità, perchè non soffera alcuno errore; luce, perchè allumina noi nelle tenebre

dell' ignoranza. Questa dottrina dico che ne fa certi sopra tutte altre ragioni, perocchè Quelli la n' ha data, che la nostra immortalità vede, e misura, la quale noi non potemo perfettamente vedere, mentrechè il nostro immortale col mortale è mischiato: ma vedemola per fede perfettamente, e per ragione la vedemo con ombra d' oscurità, la quale incontra per mistura del mortale coll' immortale: e ciò dee essere potentissimo argomento, che in noi l' uno e l' altro sia. Ed io così credo, così affermo, e così certo sono ad altra vita migliore dopo questa passare; là, dove quella gloriosa donna vive, della quale fu l' anima mia innamorata, quando contendea, come nel seguente Capitolo si ragionerà.

CAPITOLO IX.

Argomento

Si fa la sposizione della strofa, che comincia: Trova contraro tal che lo distrugge. *In questa strofa parla l' anima del poeta, cioè l' antico pensiero generale col consentimento all' amor di Beatrice, e si lamenta perchè vede fuggire da lei questo amoroso pensiero, che è stato lungo tempo la sua consolazione, del quale ha detto nella strofa antecedente* Solea esser vita dello cor dolente: *e lamentandosi mostra sè essere ancora dalla sua parte, sè amare ancora Beatrice, e solo esser tentata ad amare la nuova donna. Poscia riprende gli occhi di tre cose, dell' aver mirata questa donna, di non aver creduto a lei, la quale li aveva avvisati della virtù di questa donna; terzamente non a sè, ma a loro doversi tutta la colpa imputare: infine si confessa vinta e morta dal nuovo pensiero. « L' atto degli » agenti si prende nel disposto paziente » equivale al*

dire: = *L' atto degli agenti si prende nel paziente secondochè esso paziente è disposto.*

Tornando al proposito dico che in questo verso, che comincia: *Trova contraro tal, che lo distrugge,* intendo manifestare quello che dentro a me l' anima mia ragionava, cioè l' antico pensiero contro al nuovo: e prima brevemente manifesto la cagione del suo lamentevole parlare, quando dico: *Trova contraro tal, che lo distrugge, L' umil pensiero, che parlar mi suole D' un' Angiola che è in cielo coronata.* Questo è quello spezial pensiero, del quale detto è di sopra, che solea esser vita del cor dolente. Poi quando dico: *L' anima piange, sì ancor len duole,* manifesto l' anima mia essere ancora dalla sua parte, e con tristizia parlare; e dico che dice parole lamentandosi, quasi come si maravigliasse della subita trasmutazione, dicendo: *Oh lassa me, come si fugge Questo pietoso, che m' ha consolata!* Ben può dir *consolata*, chè nella sua grande perdita questo pensiero, che in cielo salía, le aveva data molta consolazione. Poi appresso, a scusa di sè, dico che si volge tutto lo mio pensiero, (cioè l' anima, della quale dico *questa affannata,*) e parla contro agli occhi; e questo si manifesta quivi: *Degli occhi miei dice questa affannata.* E dico ch' ella dice di loro, e contro a loro tre cose: la prima è che bestemmia l' ora, che questa donna li vide. E qui si vuole sapere che, avvegnacchè più cose nell' occhio a un' ora possano venire, veramente quella che viene per retta linea nella punta della pupilla; quella veramente si vede, perchè nella immaginativa si suggella solamente. E questo è, perocchè il nervo, per lo quale corre lo spirito visivo, è diritto a quella parte; e però veramente un occhio l' altro occhio non può guardare sì, ch' esso non sia veduto da lui; chè siccome quello che mira, riceve la forma della pupilla per retta linea; così per quella medesima linea la sua forma se ne va in quello ch' ella

mira: e molte volte nel dirizzare di questa linea discocca l' arco di colui, al quale ogni arma è leggiera. Però quando dico *Che tal donna li vide*, è tanto a dire, quanto che gli occhi suoi e li miei si guardaro. La seconda cosa, che dice, si è che riprende la sua disubbidienza, quando dice: *E perchè non credeano a me di lei?* Poi procede alla terza cosa, e dice che non dee sè riprendere di non provvedimento, ma loro di non ubbidire; perocchè dice che alcuna volta di questa donna ragionando dicesse: negli occhi di costei doverebbe essere virtù sopra me, se ella avesse aperta la via di venire; e questo dice qui: *Io dicea: ben negli occhi di costei.* E ben si dee credere che l' anima mia conosca la sua disposizione atta a ricevere l' atto di questa donna, e però ne temea; chè l' atto degli agenti si prende nel disposto paziente, siccome dice il Filosofo nel secondo *dell' Anima.* E però se la cera avesse spirito da temere, più temerebbe di venire al raggio del sole, che non farebbe la pietra; perocchè la sua disposizione riceve quello per più forte operazione. Ultimamente manifesta l' anima nel suo parlare la presunzione loro pericolosa essere fatta, quando dice *E non mi valse ch' io ne fossi accorta, Che non mirasser tal, ch' io ne son morta.* Non là mirasser, dice, colui, di cui prima detto avea: *che li miei pari uccide.* E così termina le sue parole, alle quali risponde lo nuovo pensiero, siccome nel seguente Capitolo si dichiarerà.

CAPITOLO X.

Argomento

Si spone la terza strofa della seconda parte, che è la quarta strofa della Canzone, nella quale parla il nuovo spiritello d' amore: questa parte si divide in due; nella prima lo spiritello d' amore riprende l' anima, cioè il

pensiero generale col consentimento, perchè resiste all'amore della nuova donna: nella seconda le dice quello che dee fare per venire ad essa.

Dimostrata è la sentenza di quella parte, nella quale parla l' anima, cioè l' antico pensiero che si corrompe: ora seguentemente si dee mostrare la sentenza della parte, nella quale parla lo pensiero nuovo avverso. E questa parte si contiene tutta nel verso che comincia: *Tu non se' morta.* La quale parte, a bene intendere, in due si vuole partire; chè nella prima parte, che incomincia *Tu non se' morta,* riprende l' anima di viltate: e nella seconda, che incomincia: *Mira quant' ella è pietosa,* mostra ciò che dee fare per venire a lei. Dice adunque, continuandosi alle ultime sue parole: non è vero che tu sia morta; ma la cagione, per che morta ti pare essere, si è uno smarrimento, nel quale se' caduta vilmente, per questa donna, che è apparita. E qui è da sapere che, siccome dice Boezio nella sua *Consolazione,* ogni subito movimento di cose non avviene senza alcuno discorrimento d' animo. E questo vuol dire lo riprendere di questo pensiero, il qual si chiama *spiritel d' amore,* a dare a intendere che il consentimento mio piegava invêr di lui; e così si può questo intendere maggiormente, e conoscere la sua vittoria, quando dice già *Anima nostra,* facendosi famigliare di quella. Poi, com' è detto, comanda quello che far dee quest' anima ripresa per venire a lei; e sì a lei dice: *Mira quant' ella è pietosa ed umile.* Dice due cose, che sono proprio rimedio alla temenza, della quale parea l' anima passionata; chè, massimamente congiunte, fanno della persona bene sperare; e massimamente la pietà, la quale fa risplendere ogni altra bontà col lume suo: per che Virgilio d' Enea parlando, in sua maggior loda pietoso il chiama. E non è *pietà* quello, che crede la volgare gente, cioè dolersi dell' altrui male; anzi è questo un suo speziale effetto, che si chiama misericordia,

ed è passione: ma pietade non è passione; anzi una nobile disposizione d' animo, apparecchiata di ricevere amore, misericordia, e altre caritative passioni. Poi dice: mira anco quanto è *Saggia e cortese nella sua grandezza.* Ora dice tre cose, le quali siccome quelle che per noi acquistare si possono, massimamente fanno la persona piacente. Dice *Saggia:* or che è più bello in donna, che savere? Dice *cortese:* nulla cosa in donna sta più bene, che cortesia. E non siano li miseri volgari anche di questo vocabolo ingannati, che credono che cortesia non sia altro che larghezza: e larghezza è una speziale, e non generale cortesia. Cortesia e onestade è tutt' uno: e perocchè nelle Corti anticamente le virtudi e li belli costumi s' usavano (siccome oggi s' usa il contrario;) si tolse questo vocabolo dalle Corti, e fu tanto a dire cortesia, quanto uso di corte: lo qual vocabolo se oggi si togliesse dalle Corti, massimamente d' Italia, non sarebbe altro a dire che turpezza. Dice *nella sua grandezza:* la grandezza temporale, della quale qui s' intende massimamente, sta bene accompagnata colle due predette bontadi; perocchè ella per sè è lume, che mostra il bene, e l' altro della persona chiaramente. E quanto savere e quanto abito virtuoso non si pare per questo lume non avere! E quanta matteria, e quanti vizj si discernono per avere questo lume! Meglio sarebbe alli miseri Grandi matti, stolti, e viziosi essere in basso stato, chè nè in mondo, nè dopo la vita sarebbono tanto infamati. Veramente per costoro dice Salomone nell' Ecclesiaste: « E un' altra infermità pessima vidi » sotto il Sole, cioè ricchezze conservate in male del loro » signore ». Poi susseguentemente impone a lei, cioè all' anima mia, che chiami omai costei sua donna, promettendo a lei, che di ciò assai si contenterà, quand' ella sarà delle sue adornezze accorta: e questo dice quivi: *Che se tu non t' inganni, tu vedrai ec.* Nè altro dice infino alla fine di questo verso. E qui termina la sentenza letterale di tutto quello, che in questo Capitolo dico, parlando a quelle Intelligenze.

CAPITOLO XI.

Argomento

Si spiega l' ultima strofa della Canzone, la quale si chiama Tornata, benchè Dante non la ponga al fine di Tornata, come quelli che la inventarono. Nella Canzone conviene distinguere Bontà, e Bellezza: la bontà sta nel senso, la bellezza nelle parole: siccome il senso di questa Canzone è difficile, e la bellezza è facile a vedersi; così l' autore, fingendo parlare alla Canzone, dice ai lettori che, se non intendono il senso, non la disprezzino per questo; ma la stimino per la sua bellezza. E così termina la sposizione del senso letterale. Per le persone diverse *intenderai persone strane, siccome* anima, *pensiero generale col consentimento,* spiritello d' amore, *pensiero parziale ec.* Por mente una cosa *invece di por mente ad una cosa dicevano comunemente i Trecentisti.*

Ultimamente, secondochè di sopra disse la lettera di questo Comento quando partío le parti principali di questa Canzone; io mi rivolgo colla faccia del mio sermone alla Canzone medesima, e a quella parlo. E acciocchè questa parte più pienamente sia intesa, dico che generalmente si chiama in ciascuna Canzone *Tornata*, perocchè li dicitori che prima usarono di farla; fenno quella perchè, cantata la Canzone, con certa parte del Canto ad essa si ritornasse. Ma io rade volte a quella intenzione la feci; e acciocchè altri se ne accorgesse, rade volte la posi coll' ordine della Canzone, quanto è al numero che alla nota è necessario: ma fecila quando alcuna cosa in adornamento della Canzone era mestiero a dire fuori della sua sentenza, siccome in questa, e nelle altre vedere si potrà. E perciò dico al presente

che la bontà e la bellezza di ciascuno sermone sono intra loro partite e diverse; chè la bontà è nella sentenza, e la bellezza nell' ornamento delle parole: e l' una e l' altra è con diletto, avvegnacchè la bontà sia massimamente dilettosa. Onde, conciossiacosachè la bontà di questa Canzone fosse malagevole a sentire per le diverse persone che in essa s' inducono a parlare, dove si richieggiono molte distinzioni; e la bellezza fosse agevole a vedere: parvemi mestiero alla Canzone che per gli altri si ponesse più mente alla bellezza, che alla bontà. E questo è quello che dico in questa parte. Ma perocchè molte volte avviene che l' ammonire pare presuntuoso per certe condizioni; suole lo Rettorico indirettamente parlare altrui, dirizzando le sue parole non a quello, per cui dice, ma verso un altro. E questo modo si tiene qui veramente, chè alla Canzone vanno le parole, e agli uomini la intenzione. Dico adunque: io credo, Canzone, che radi siano, cioè pochi, quelli che intendano te bene; prima, perchè faticosa parli (faticosa dico per la cagione che detta è:) poi, perocchè forte parli (forte dico quanto alla novità della sentenza.) Ora appresso ammonisco lei, e dico: se per ventura incontra che tu vadi là, dove persone siano che dubitare ti pajano nella tua ragione; non ti smarrire, ma di' loro: poichè non vedete la mia bontà, ponete mente almeno la mia bellezza: chè non voglio in ciò altro dire, secondocchè è detto di sopra, se non: o uomini, che vedere non potete la sentenza di questa Canzone, non la rifiutate però, ma ponete mente la sua bellezza, che è grande sì per costruzione, la quale si pertiene alli Grammatici; sì per l' ordine del sermone, che si pertiene alli Rettorici; sì per lo numero delle sue parti, che si pertiene a' Musici. Le quali cose in essa si possono belle vedere per chi bene guarda. E questa è tutta la letterale sentenza della prima Canzone, che è per prima vivanda messa innanzi.

CAPITOLO XII.

Argomento

Comincia la sposizione del senso allegorico, e vero. Dante si diede a leggere la Consolazione della Filosofia *di Severino Boezio, e* l' Amicizia *di Cicerone non per diventar filosofo, ma per consolarsi; e non solamente si consolò, ma s' innamorò della Filosofia; e andò alle Scuole dei Religiosi, che in quei tempi erano i soli che insegnavano le alte scienze, e in trenta mesi che assistette alle loro disputazioni, cominciò a gustare la dolcezza della scienza, e la volle manifestare con una Canzone. Ma siccome egli voleva verseggiare nel proprio volgare, e nessun volgare era stimato degno di rimare palesemente della Filosofia; e poi difficilmente gli uomini avrebbero intese le cose filosofiche, e finalmente non avrebbero creduto al suo amore della Filosofia; così credette bene trattare della Filosofia sotto figura di una donna gentilissima.*

Fatto è menzione, *costruzione latina: menzione è quarto caso del verbo* fare. Non era degno rima ec. *non era cosa degna portare rima di volgare alcuno della donna ec.*

Poichè la letterale sentenza è sufficientemente dimostrata, è da procedere alla sposizione allegorica e vera. E però principiando ancora da capo dico che come per me fu perduto il primo diletto della mia anima, (della quale fatto è menzione di sopra,) io rimasi di tanta tristizia punto, che alcuno conforto non mi valea. Tuttavia dopo alquanto tempo la mia mente, che s' argomentava di sanare; provvide, (poichè nè il mio, nè l' altrui consolare valea) ritornare al modo che alcuno sconsolato aveva tenuto a consolarsi. E misimi, ad allegrarme, a leggere quello non conosciuto da molti libro

di Boezio, nel quale, cattivo e discacciato, consolato sè avea. E udendo ancora che Tullio scritto avea un altro libro, nel quale trattando dell' Amistà, avea toccate parole della consolazione di Lelio, uomo eccellentissimo, nella morte di Scipione amico suo; misimi a leggere quello, a me allegrare. E avvegnacchè duro mi fosse prima entrare nella loro sentenza, finalmente v' entrai tant' entro, quanto l' arte di Grammatica, ch' io avea, e un poco di mio ingegno potea fare: per lo quale ingegno molte cose, quasi come sognando già vedea; siccome nella *Vita Nuova* si può vedere. E siccome essere suole che l' uomo va cercando argento, e fuori della intenzione trova oro, lo quale occulta cagione presenta; non forse senza divino imperio, io, che cercava di consolare me, trovai non solamente alle mie lagrime rimedio; ma vocaboli d' autori e di scienze, e di libri, li quali considerando giudicava bene che la Filosofia, che era donna di questi autori, di queste scienze, e di questi libri; fosse somma cosa. E immaginava lei fatta come una donna gentile; e non la potea immaginare in atto alcuno, se non misericordioso; per che sì volentieri lo senso di vero l' ammirava, che appena lo potea volgere da quella. E da questo immaginare cominciai ad andare là, ov' ella si dimostrava veracemente, cioè alla scuola dei Religiosi, e alle disputazioni de' Filosofanti: sicchè in piccol tempo, forse di trenta mesi, cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che il suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero. Per che io sentendomi levare dal pensiero del primo amore alla virtù di questo, quasi maravigliandomi apersi la bocca nel parlare della proposta Canzone, mostrando la mia condizione sotto figura d' altre cose; perocchè della donna, di cui io m' innamorava, non era degno rima di volgare alcuno palesemente portare; nè gli uditori erano tanto bene disposti, che avessero sì leggiero le vere, come le fittizie parole apprese; nè per loro sarebbe data fede alla sentenza vera, come alla fittizia; perocchè di vero si credea del tutto, che disposto fossi a quello amore, che non si

credea di questo. Cominciai adunque a dire: *Voi che intendendo il terzo ciel movete.* E perchè, siccome detto è, questa donna fu figlia d' Iddio, regina di tutto, nobilissima e bellissima Filosofia; è da vedere chi furono questi movitori, e questo terzo cielo. E prima del terzo cielo, secondo l' ordine trapassato. E non è qui mestiere di procedere dividendo, e a lettera sponendo; chè volta la parola fittizia di quello, ch' ella suona, in quello ch' ella intende; per la passata sposizione questa sentenza fia sufficientemente palese.

CAPITOLO XIII.

Argomento

Siccome la donna di questa Canzone è la Filosofia, così i cieli sono le scienze, e il terzo cielo è la Rettorica, perchè siccome Venere è nel terzo cielo a partire dalla terra; così la Rettorica è la terza scienza a partire dalla Grammatica, che è l' infima di tutte.

A vedere quello che per *terzo cielo* s' intende, prima si vuole vedere che per questo solo vocabolo *Cielo* io voglio dire; e poi si vedrà come, e perchè questo terzo cielo ci fu mestiere. Dico che per cielo intendo la scienza, e per li cieli le scienze, per tre similitudini, che i cieli hanno colle scienze, massimamente per l' ordine e numero, in che pajono convenire, siccome trattando quello vocabolo, cioè *terzo,* si vedrà. La prima similitudine si è la revoluzione dell' uno e dell' altro intorno ad un suo immobile: chè ciascuno cielo mobile si volge intorno al suo centro, il quale, quanto per lo suo movimento, non si move: e così ciascuna scienza si move intorno al suo suggetto, lo quale essa non move, perocchè nulla scienza mostra lo proprio suggetto, ma

presuppòne quello. La seconda similitudine si è lo illuminare dell' uno e dell' altro: chè ciascuno cielo illumina le cose visibili; e così ciascuna scienza illumina le intelligibili. E la terza similitudine si è lo inducere perfezione nelle disposte cose: della quale induzione, quanto alla prima perfezione, (cioè della generazione sustanziale;) tutti li Filosofi concordano che i cieli sono cagione; avvegnacchè diversamente questo pongano; quali dalli movitori, siccome Plato, Avicenna, e Algazel; quali da esse stelle (spezialmente le anime umane) siccome Socrate, e anche Plato, e Dionisio Accademico: e quali da virtù celestiale, che è nel calore naturale del seme, siccome Aristotile, e gli altri Peripatetici. Così della induzione della perfezione seconda le scienze sono cagione in noi, per l' abito delle quali potemo la verità speculare, che è ultima perfezione nostra, siccome dice il Filosofo nel sesto dell' Etica, quando dice che il vero è il bene dello intelletto. Per queste con altre similitudini molte si può la scienza *cielo* chiamare. Ora perchè *terzo cielo* si dica è da vedere; a che è mestiere fare considerazione sopra una comparazione che è nell' ordine dei cieli a quello delle scienze. Siccome adunque di sopra è narrato, li sette cieli primi a noi, sono quelli delli pianeti; poi sono due cieli sopra questi, mobili, e uno sopra tutti, quieto. Alli sette primi rispondono le sette scienze del Trivio e del Quadrivio, cioè Grammatica, Dialettica, Rettorica, Arismetica, Musica, Geometria, e Astrologia: all' ottava spera, cioè alla stellata, risponde la Scienza Naturale, che Fisica si chiama, e la prima scienza, che si chiama Metafisica; e alla nona spera risponde la Scienza Morale, e al cielo quieto risponde la Scienza Divina, che è Teologia appellata. E la ragione; per che ciò si è, brevemente è da vedere. Dico che il cielo della Luna colla Grammatica si somiglia, perchè ad essa si può comparare: chè se la Luna si guarda bene, due cose si veggono in essa proprie, che non si veggono nelle altre stelle: l' una si è l' ombra che è in essa; la quale non è altro che rarità del suo corpo, alla quale non possono

terminare li raggi del Sole, e ripercuotersi così come nelle altre parti: l' altra si è la variazione nella sua luminosità, chè ora luce da un lato, e ora luce dall' altro, secondo che il sole la vede. E queste due proprietadi ha la Grammatica; chè per la sua infinitade li raggi della ragione in essa non si terminano, in parte spezialmente dei vocaboli; e luce or di qua, or di là, in tanto quanto certi vocaboli, certe declinazioni, certe costruzioni sono in uso, che già non furono; e molte già furono, che ancor saranno, siccome dice Orazio nel principio della Poetica, quando dice « molti vocaboli » rinasceranno, che già caddero ». E il cielo di Mercurio si può comparare alla Dialettica per due proprietà: chè Mercurio è la più piccola stella del cielo, chè la quantità del suo diametro non è più che di dugento trentadue miglia, secondocchè pone Alfergano, che dice quello essere delle ventotto parti l' una del diametro della terra, lo quale è sei mila cinquecento miglia: l' altra proprietà si è che più va velata dei raggi del sole, che null' altra stella. E queste due proprietadi sono nella Dialettica; chè la Dialettica è minore in suo corpo, che null' altra scienza; chè perfettamente è compilata e terminata in quel tanto testo, che nell' Arte vecchia, e nella nuova si trova: e va più velata che null' altra scienza, in quanto procede con più sofistici e probabili argomenti, più che altra. E il cielo di Venere si può comparare alla Rettorica per due proprietadi: l' una si è la chiarezza del suo aspetto, che è soavissima a vedere più che altra stella; l' altra si è la sua apparenza or da mane or da sera. E queste due proprietà sono nella Rettorica; chè la Rettorica è soavissima di tutte le altre scienze, perocchè a ciò principalmente intende: appare da mane, quando dinanzi al viso dell' uditore lo Rettorico parla: appare da sera, quando per lettera alla parte remota si parla per lo Rettorico. E il cielo del Sole si può comparare all' Arismetica per due proprietadi: l' una si è che del suo lume tutte le altre stelle s' informano; l' altra si è che l' occhio nol può

mirare. E queste due proprietadi sono nell' Arismetica, chè del suo lume tutte le scienze s' alluminano, perocchè li loro suggetti sono tutti sotto alcuno numero considerati, e nella considerazione di quelli sempre con numero si procede; siccome nella Scienza Naturale è suggetto il corpo mobile; lo qual corpo mobile ha in sè tre ragioni di continuità, e questa ha in sè ragione di numero infinito: e della naturale scienza la considerazione principalissima è considerare li principj delle cose naturali, li quali sono tre, cioè materia, privazione, e forma; nelli quali si vede questo numero; e non solamente in tutti insieme, ma ancora in ciascuno è numero, chi ben considera sottilmente. Per che Pittagora, secondochè dice Aristotile nel primo della Fisica, poneva li principj delle cose naturali lo *pari,* e lo *dispari,* considerando tutte le cose essere numero. L' altra proprietà del Sole ancor si vede nel numero, del quale tratta l' Arismetica; chè l' occhio dello intelletto nol può mirare; perocchè il numero, quanto è in sè considerato, è infinito; e questo non potemo noi intendere. E il cielo di Marte si può comparare alla Musica per due proprietadi: l' una si è la sua più bella relazione, che annumerando li cieli mobili, da qualunque si cominci, o dall' infimo, o dal sommo; esso cielo di Marte è il quinto; e così è lo mezzo di tutti, cioè delli primi, delli secondi, delli terzi, e delli quarti. L' altra si è ch' esso Marte dissecca e arde le cose, perchè il suo calore è simile a quello del fuoco; e questo è quello, per che esso appare affocato di colore quando più, e quando meno, secondo la spessezza e rarità delli vapori che il seguono; li quali per loro medesimi molte volte s' accendono, siccome nel primo della Meteora è determinato. E però dice Albumassar che l' accendimento di questi vapori significa morte di regi, e trasmutamento di regni, perocchè sono effetti della signoria di Marte. E Seneca dice però, che nella morte di Augusto vide in alto una palla di fuoco: e in Fiorenza nel principio della sua distruzione veduta fu nell' aere, in figura d' una croce, grande quantità di questi

vapori seguaci della stella di Marte. E queste due proprietadi sono nella Musica, perocchè massimamente bella è la relazione in essa, la quale è tutta relativa; siccome si vede nelle parole armonizzate, e nelli canti, da' quali tanto più dolce armonia resulta, (alla quale massimamente essa intende) quanto più la relazione è bella. Ancora la musica trae a sè li spiriti umani, che sono quasi principalmente vapori del cuore, sicchè quasi cessano da ogni operazione, sì è l'anima intera quando l'ode; e la virtù di tutti quasi corre allo spirito sensibile, che riceve il suono. E il cielo di Giove si può comparare alla Geometria per due proprietadi: l'una si è che muove tra due cieli repugnanti alla sua buona temperanza, siccome quello di Marte e quello di Saturno: onde Tolommeo dice nello allegato libro che Giove è stella di temperata complessione in mezzo della freddura di Saturno e del calore di Marte. L'altra si è che intra tutte le stelle bianca si mostra quasi argentata. E queste cose sono nella scienza della Geometria. La Geometria si muove intra due repugnanti ad essa, siccome tra il punto, e il cerchio: (dico cerchio largamente ogni ritondo, o corpo, o superficie) chè, siccome dice Euclide, il punto è principio di quella; e, secondo ch' e' dice, il cerchio è perfettissima figura in quella, che conviene però avere ragione di fine: sicchè tra il punto e il cerchio, siccome tra principio e fine si muove la Geometria. E queste due cose alla sua certezza repugnano; chè il punto per la sua indivisibilità è immisurabile: e il cerchio per lo suo arco è impossibile a quadrare perfetttamente, e però è impossibile a misurare appunto. E ancora la Geometria è bianchissima, in quanto è senza macola d'errore, e certissima per sè, e per la sua ancella, che si chiama Prospettiva. E il cielo di Saturno ha due proprietadi, per le quali si può comparare all' Astrologia: l'una si è la tardezza del suo movimento per li dodici segni; chè ventinove anni e più, secondo le scritture degli Astrologi, volge di tempo lo suo cerchio: l'altra si è che

sopra tutti gli altri pianeti esso è alto. E queste due proprietadi sono nell' Astrologia; chè nel suo cerchio compiere (cioè nell' apprendimento di quella) vuole grandissimo spazio di tempo, sì per le sue dimostrazioni, che sono più che d' alcuna delle sopraddette scienze; sì per la sperienza, che a ben giudicare in essa si conviene. E ancora è altissima di tutte le altre: perocchè, siccome dice Aristotile nel cominciamento dell' anima, la scienza è alta di nobiltade per la nobiltà del suo suggetto, e per la sua certezza: e questa più che alcuna delle sopraddette è nobile; è alta per nobile e alto suggetto, che è il movimento del cielo: è alta e nobile per la sua certezza, la quale è senza ogni difetto, siccome quella che da perfettissimo, e regolatissimo principio viene: e se difetto in lei si crede per alcuno, non è dalla sua parte; ma, siccome dice Tolommeo, è per la nescienza nostra, e a quella si dee imputare.

CAPITOLO XIV.

Argomento

Mostra Dante la somiglianza dei tre cieli più alti, l' ottavo, il nono, e l' empireo colle quattro scienze più alte: l' ottavo ha somiglianza colla Fisica, e colla Metafisica; il nono cielo colla Scienza Morale: e l' Empireo colla Teologia: e conchiude che per terzo cielo hassi ad intendere la Rettorica. Ma tutto l' Universo sarebbe disordinato, e il movimento degli altri sarebbe indarno. *Non credere, o lettore, che sia qui un ridicolo errore, come credettero gli Editori Milanesi; ma intendi: se non si movesse il nono cielo, tutto l' universo sarebbe disordinato; e il movimento degli altri otto cieli sarebbe inutile.*

Appresso le comparazioni, che io ho fatto, delli sette primi cieli, è da procedere agli altri, che sono tre, come più volte

s' è narrato. Dico che il cielo stellato si può comparare alla Fisica per tre proprietà, e alla Metafisica per altre tre: chè ello ci mostra di sè due visibili cose, siccome le molte stelle, e siccome la Galassia, cioè quello bianco cerchio, che il vulgo chiama la via di Santo Jacopo: e mostraci l' uno de' poli, e l' altro ci tiene ascoso; e mostraci un solo movimento da Oriente a Occidente, e un altro che fa da Occidente a Oriente, quasi ci tiene ascoso. Per che per ordine è da vedere prima la comparazione della Fisica, e poi quella della Metafisica. Dico che il cielo stellato ci mostra molte stelle, chè, secondochè li savii d' Egitto hanno veduto infino all' ultima stella, che apparve loro in meridie, mille ventidue corpora di stelle pongono, di cui io parlo: e in questo ha esso grandissima similitudine colla Fisica, se bene si guardano sottilmente questi tre numeri, due, e venti, e mille: chè per lo due s' intende il movimeuto locale, lo quale è da un punto a un altro, di necessità. E per lo venti questo cielo significa il movimento dell' alterazione: chè, conciossiacosachè dal dieci in su non si vada, se non esso dieci alterando cogli altri nove e con sè stesso; e la più bella alterazione, ch' esso riceve, sia la sua di sè medesimo; e la prima che riceve, sia venti; ragionevolmente per questo numero il detto movimento significa. E per lo mille significa il movimento del crescere: chè in nome questo numero, cioè il mille, è il maggiore, e più crescere non si può, se non questo moltiplicando. E questi tre movimenti soli mostra la Fisica, siccome nel quinto del primo suo libro è provato. E per la Galassia ha questo cielo grande similitudine colla Metafisica. Per che è da sapere che di quella Galassia li Filosofi hanno avuto diverse opinioni: chè li Pittagorici dissero che il sole alcuna fiata errò nella sua via, e passando per altre parti non convenienti al suo fervore, arse il luogo, per lo quale passò, e rimasevi quell' apparenza dell' arsura: (credo che si mossero dalla favola di Fetonte, la quale narra Ovidio nel principio del secondo di Metamorfoseos.)

Altri dissero (siccome fu Anassagora e Democrito) che ciò era lume di sole ripercosso in quella parte: e questa opinione con ragioni dimostrative riprovarono. Quello, che Aristotile si dicesse, non si può bene sapere, di ciò; perchè la sua sentenza non si trova cotale nell' una traslazione, come nell' altra. E credo che fosse l' errore dei traslatori; chè nella nuova par dicere che ciò si è uno ragunamento di vapori sotto le stelle di quella parte, che sempre traggono quelli: e questa non pare avere ragione vera. Nella vecchia dice che la Galassia non è altro, che moltitudine di stelle fisse in quella parte, tanto picciole chè distinguere di quaggiù non le potemo, ma di loro apparisce quello albòre, il quale noi chiamiamo Galassia: e puote essere che il cielo in quella parte è più spesso; e però ritiene, e ripresenta quello lume. E questa opinione pare avere con Aristotile Avicenna, e Tolommeo. Onde, conciossiacosachè la Galassia sia uno effetto di quelle stelle, le quali non potemo vedere, se non per lo effetto loro intendiamo quelle essere; e così la Metafisica tratti delle prime sustanze, le quali noi non potemo simigliantemente intendere, se non per li loro effetti; manifesto è che il cielo stellato ha grande similitudine colla Metafisica. Ancora per lo polo che vedemo, significa le cose sensibili, delle quali, universalmente pigliandole, tratta la Fisica: e per lo polo, che non vedemo, significa le cose che sono senza materia, che non sono sensibili, delle quali tratta la Metafisica: e però ha il detto cielo grande similitudine coll' una scienza, e coll' altra. Ancora per li due movimenti significa queste due scienze: chè per lo movimento, nel quale ogni dì si rivolve e fa nuova circolazione da punto a punto, significa le cose naturali corruttibili, che cotidianamente compiono lor vita, e la loro materia si muta di forma in forma: e di queste tratta la Fisica. E per lo movimento quasi insensibile, che fa da Occidente in Oriente, per uno grado in cento anni; significa le cose incorruttibili, le quali ebbero da Dio cominciamento di creazione, e non aranno fine:

e di queste tratta la Metafisica: e però dico che questo movimento significa quelle, chè la sua circulazione cominciò sì, che non averebbe fine; chè fine della circulazione è redire a uno medesimo punto, al quale non tornerà questo cielo, secondo questo movimento; chè dal cominciamento del mondo poco più che la sesta parte è volto; e noi siamo già nell' ultima etade del secolo; e attendemo veracemente la consumazione del celestiale movimento. E così è manifesto che il cielo stellato per molte proprietà si può comparare alla Fisica, e alla Metafisica. Lo cielo cristallino, che per primo mobile dinanzi è contato, ha comparazione assai manifesta alla morale Filosofia: chè la morale Filosofia, secondochè dice Tommaso sopra lo secondo dell' Etica, ordina noi alle altre scienze; chè siccome dice il Filosofo nel quinto dell' Etica, la giustizia legale ordina noi alle scienze apprendere, e comanda (perchè non sieno abbandonate) quelle apprese essere ammaestrate; così il detto cielo ordina col suo movimento la cotidiana revoluzione di tutti gli altri, per la quale ogni dì tutti quelli ricevono, e quaggiù mandano la virtù di tutte le loro parti. Che se la revoluzione di questo non ordinasse ciò, poco di loro virtù quaggiù verrebbe, e di loro vista. Onde, ponemo che possibile fosse questo nono cielo non movere; la terza parte del cielo sarebbe ancora non veduta in ciascuno luogo della terra: e Saturno starebbe quattordici anni e mezzo a ciascuno luogo della terra celato; e Giove sei anni si celerebbe, e Marte un anno quasi, e il Sole cento ottantadue dì e quattordici ore: (dico dì, cioè tanto tempo, quanto misurano cotanti dì;) e Venere e Mercurio quasi come il Sole si celerebbero, e mostrerebbero; e la Luna per tempo di quattordici dì e mezzo starebbe ascosa a ogni gente. Di vero non sarebbe quaggiù generazione, nè vita d' animali, e di piante; notte non sarebbe, nè dì, nè settimana, nè mese, nè anno; ma tutto l' universo sarebbe disordinato, e il movimento degli altri sarebbe indarno. E non altrimenti cessando la morale Filosofia, le altre scienze

sarebbono celate alcun tempo, e non sarebbe generazione, nè vita di felicità, e indarno sarebbono scritte, e per antico trovate. Per che assai è manifesto questo cielo avere alla morale Filosofia comparazione. Ancora lo cielo empireo per la sua pace simiglia la divina scienza, che piena è di tutta pace; la quale non soffera lite alcuna di opinioni, o di sofistici argomenti, per la eccellentissima certezza del suo soggetto, lo quale è Iddio: e di questa dice Esso alli suoi discepoli « la pace mia do a voi, la pace mia lascio a voi; » dando e lasciando loro la sua dottrina, che è questa scienza, di cui io parlo. Di costei dice Salomone: « sessanta sono le » regine, e ottanta l' amiche concubine; e delle ancelle adolescenti non è numero: una è la colomba, e la perfetta » mia. » Tutte scienze chiama regine e drude e ancelle; e questa chiama colomba, perchè è senza macola di lite: questa chiama perfetta, perchè perfettamente ne fa il vero vedere, nel quale si cheta l' anima nostra. E però ragionata così la comparazione de' cieli alle scienze, veder si può che per lo terzo cielo io intendo la Rettorica, la quale al terzo cielo è assomigliata, come di sopra appare.

CAPITOLO XV.

Argomento

I movitori dei cieli sono gli scrittori di quelle scienze, che coi cieli hanno somiglianza; onde i movitori di Venere, ai quali favella il poeta, sono gli scrittori in Rettorica. e precisamente Boezio e Cicerone; e pei raggi delle stelle s' intendono le Scritture, cioè le opere degli scrittori in quelle scienze, siccome qui s' intendono la Consolazione della Filosofia, *e il* Trattato d' Amicizia *di Cicerone: per lo amore s' intende lo studio, per gli occhi della donna s' intendono le sue dimostrazioni: per gli spiritelli d' amore s' intendono*

i pensieri, che dallo studio nascono: per le questioni di questi spiriti s' intendono i dubbi, che dal principio massimamente dello studio nascono nella mente dello studioso e così termina la sposizione allegorica, e il secondo trattato.

Per le ragionate similitudini si può vedere chi sono questi movitori, a cui io parlo, che sono di quella li scrittori; siccome Boezio e Tullio, li quali colla dolcezza del loro sermone inviarono me, come detto è di sopra, nell' amore, cioè nello studio di questa donna, gentilissima Filosofia, colli raggi della stella loro, la quale è la Scrittura di quella; onde in ciascuna scienza la scrittura è stella piena di luce, la quale quella scienza dimostra. E manifestato questo, veder si può la vera sentenza del primo verso della Canzone proposta per la sposizione fittizia o letterale. E per questa medesima sposizione si può lo secondo verso intendere sufficientemente, infino a quella parte, ove dice: *Questi mi face una donna guardare;* ove si vuole sapere che questa donna è la Filosofia, la quale veramente è donna piena di dolcezza, ornata d' onestade, mirabile di savere, gloriosa di libertade, siccome nel terzo Trattato, ove la sua nobiltà si tratterà, fia manifesto. E là dove dice; *Chi veder vuol la salute, Faccia che gli occhi d' esta donna miri,* gli occhi di questa donna sono le sue dimostrazioni, le quali dritte negli occhi dello intelletto innamorano l' anima liberata nelle condizioni. Oh dolcissimi ed ineffabili sembianti, e rubatori subitani della mente umana, che negli occhi della Filosofia apparite, quando essa colle dimostrazioni alli suoi drudi ragiona! Veramente in voi è la salute, per la quale si fa beato chi vi guarda, cioè salvo dalla morte dell' ignoranza, e delli vizj. Ove si dice: *S' egli non teme angoscia di sospiri,* qui si vuole intendere se non teme labore di studio, e lite di dubitazioncelle, quali dal principio delli sguardi di questa donna moltiplicatamente surgono; e poi,

continuando la sua luce, caggiono quasi come nebulette mattutine alla faccia del sole, e rimane libero e pieno di certezza lo famigliare intelletto, siccome l' aere dalli raggi meridiani purgato e illustrato. Lo terzo verso ancora s' intende per la sposizione letterale infino là dove e' dice: *L' Anima piange.* Qui si vuole bene attendere ad alcuna moralità, la quale in queste parole si può notare; chè non dee l' uomo per maggiore amico dimenticare li servigi ricevuti dal minore; ma, se pur seguire si conviene l' uno, e lasciare l' altro; lo migliore è da seguire, con alcuna onesta lamentanza l' altro abbandonando, nella quale dà cagione a quello, ch' e' segue, di più amore. Poi dov' e' dice *Degli occhi miei,* non vuole altro dire, se non che forte fu l' ora che la prima dimostrazione di questa donna entrò negli occhi dello intelletto mio, la quale fu cagione di questo innamoramento propinquissima. E là dove dice: *li miei pari,* s' intende le anime libere dalle misere e vili dilettazioni, e dalli volgari costumi, d' ingegno e di memoria dotate. E dice poi *uccide,* e dice poi *son morta,* che pare contro a quello, che detto è di sopra, della salute di questa donna: e però è da sapere che qui parla l' una delle parti; e là parla l' altra; le quali diversamente litigano, secondochè di sopra è manifesto: onde non è maraviglia se là dice sì, e qui dice no, se ben si guarda chi scende, e chi sale. Poi nel quarto verso, ove dice *Uno spiritel d' amor,* s' intende uno pensiero, che nasce del mio studio; onde è da sapere che per amore in questa allegoria sempre s' intende esso studio, il quale è applicazione dell' animo innamorato della cosa a quella cosa. Poi quando dice: *Tu vedrai di sì alti miracoli adornezza,* annunzia che per lei si vedranno gli adornamenti dei miracoli; e vero dice; chè gli adornamenti delle maraviglie è vedere le cagioni di quelle, le quali ella dimostra; siccome nel principio della Metafisica pare sentire il Filosofo, dicendo che per questi adornamenti vedere cominciarono gli uomini ad innamorare di questa donna.

Tutto l' altro, che segue poi di questa Canzone, sufficientemente è per l' altra sposizione manifesto. E così in fine di questo secondo Trattato dico e affermo che la donna, di cui io innamorai appresso lo primo amore, fu la bellissima e onestissima figlia dello Imperadore dell' Universo, alla quale Pittagora pose nome Filosofia; e di questo vocabolo nel seguente Trattato più pienamente si parlerà. E qui si termina il secondo Trattato, che per prima vivanda è messo innanzi.

TRATTATO TERZO

Amor, che nella mente mi ragiona
Della mia donna disïosamente,
Move cose di lei meco sovente,
Che lo 'ntelletto sovr' esse disvía.
Lo suo parlar sì dolcemente sona,
Che l' anima ch' ascolta, e che lo sente,
Dice: oh me lassa, ch' io non son possente
Di dir quel ch' odo della donna mia!
E certo e' mi convien lasciar in pria,
S' io vo' trattar di quel ch' odo di lei,
Ciò che lo mio intelletto non comprende,
E di quel ch' esso intende,
Gran parte, perchè dirlo non saprei.
Però se le mie rime avran difetto,
Ch' entreran nella loda di costei,
Di ciò si biasmi il debole intelletto,
E 'l parlar nostro, che non ha valore
Di ritrar tutto ciò che dice Amore.
Non vede il Sol, che tutto 'l mondo gira,
Cosa tanto gentil, quanto in quell' ora,
Che luce nella parte ove dimora
La donna, di cui dire Amor mi face.

Ogni 'ntelletto di lassù la mira;
E quella gente, che qui s' innamora,
Ne' lor pensieri la trovano ancora,
Quando amor fa sentir della sua pace.
Suo esser tanto a Quei, che gliel dà, piace,
Che 'nfonde sempre in lei la sua vertute,
Oltre il dimando di nostra natura.
La sua anima pura,
Che riceve da Lui questa salute,
Lo manifesta in quel, ch' ella conduce;
Chè in sue bellezze son cose vedute,
Che gli occhi di color, dov' ella luce,
Ne mandan messi al cor pien di disiri,
Che prendon aere e diventan sospiri.

In lei discende la Virtù divina,
Siccome face in Angelo, che 'l vede:
E qual donna gentil questo non crede,
Vada con lei, e miri gli atti sui.
Quivi, dov' ella parla, si dichina
Un Angelo dal ciel, che reca fede,
Come l' alto valor, ch' ella possiede,
È oltre a quel che si conviene a nui.
Gli atti söavi, ch' ella mostra altrui,
Vanno chiamando Amor, ciascuno a prova,
In quella voce che lo fa sentire.
Di costei si può dire:
Gentil è in donna ciò che in lei si trova;
E bello è tanto, quanto lei simiglia.
E puossi dir che il suo aspetto giova
A consentir ciò che par maraviglia:
Onde la fede nostra è ajutata;
Però fu tal da eterno crëata.

Cose appariscon nello suo aspetto,
Che mostran de' piacer del Paradiso;
Dico negli occhi, e nel suo dolce riso,

Che le vi reca Amor, com' a suo loco.
Elle soverchian lo nostro intelletto,
Come raggio di Sole un fragil viso:
E perch' io non le posso mirar fiso,
Mi convien contentar di dirne poco.
Sua beltà piove fiammelle di fuoco,
Animate d' un spirito gentile,
Ch' è crëatore d' ogni pensier buono;
E rompon come tuono
Gli innati vizii, che fanno altrui vile.
Però qual donna sente sua beltate
Biasmar, per non parer queta ed umile,
Miri costei, ch' è esemplo d' umiltate.
Quest' è colei, ch' umilia ogni perverso:
Costei pensò Chi mosse l' universo.

Canzone, e' par che tu parli contraro
Al dir d' una sorella che tu hai;
Chè questa donna, che tant' umil fai,
Ella la chiama fera e disdegnosa.
Tu sai che 'l ciel sempr' è lucente e chiaro,
E quanto in sè, non si turba giammai;
Ma li nostr' occhi per cagioni assai
Chiaman la stella talor tenebrosa;
Così quand' ella la chiama orgogliosa,
Non considera lei secondo 'l vero,
Ma pur secondo quel che a lei parea:
Chè l' anima temea,
E teme ancora sì, che mi par fero
Quantunque io veggio, dov' ella mi senta.
Così ti scusa, se ti fa mestiero;
E quando puoi, a lei ti rappresenta,
E di': Madonna, s' ello v' è a grato,
Io parlerò di voi in ciascun lato.

PARAFRASI DELLA SECONDA CANZONE

Amore, che ragiona a me, con grande affetto, della mia donna, non in alcuna parte sensibile, ma nella mia mente; nella parte intellettiva, perchè la mia donna è la Filosofia; move sovente certi pensieri, certi concetti tanto sublimi, che l' intelletto (non dico l' intelletto mio, ma l' umano) disvia sopra essi, cioè non gli intende bene, e non li può concludere. Il parlare di questo amore è tanto dolce, che l' anima che lo ascolta, e lo gusta, sclama: oh me lassa, perchè non posso dire tutto quello che odo da amore intorno alla mia donna! oh lassa me, perchè non posso manifestare tutto ciò che io intendo della mia donna, cioè della Filosofia: e se io voglio trattare di Filosofia, certo mi conviene lasciare in prima molto di quello che penso, e non intendo, e poi molto di quello che intendo, perchè non lo posso con parole manifestare. E però se i miei versi, coi quali lodo la Filosofia, saranno difettivi; si biasimi l' intelletto umano, che non intende tutto ciò che l' uomo pensa: e si biasimi il parlare umano, che non può dire tutto ciò, che l' intelletto intende.

Il Sole, il quale girando obliquamente lo zodiaco illumina tutte le parti della terra, qual più, qual meno; e per modo di dire tutte le cose della terra vede; non vede cosa tanto gentile, quanto la donna mia: cioè Dio, il quale conosce tutte le cose dell' Universo, non conosce cosa tanto gentile, quanto è la Sapienza. Tutte le Intelligenze del cielo, (le contemplative e le attive) la mirano, perchè sempre, e tutte contemplano Dio, Sapienza verace: qui in terra la mirano alcuni uomini, non tutti; nè sempre, ma solamente quando sono

in istudio di contemplazione, o quando sentono della sua pace, cioè della consolazione che arreca il contemplare e l' intendere.

L' Essere di questa Sapienza, cui io figuro in una persona umana perfettissima, e in una donna anzichè in un uomo; piace tanto a Dio, che glielo dà, che infonde sempre in lei del suo valore oltre i termini della natura umana, onde sublima l' uomo quasi alla condizione dell' Angelo: e l' anima umana fa manifesto nel corpo questo valore da Dio ricevuto, cioè negli atti corporali da essa lei diretti con tutta sapienza, e virtù: onde quei che li veggono, concepiscono desiderj nel loro cuore, i quali si esternano in sospiri d' ammirazione e d' invidia.

La Virtù Divina, cioè Dio, discende nell' anima di questa donna siccome in Angelo, cioè immediatamente, direttamente, come un raggio di sole in un corpo; non come splendore ripercosso; e chi non crede ciò, parli con questa donna, ascolti le sue parole, miri gli atti suoi, e si persuaderà, massimamente alle sue parole, e a' suoi atti, o reggimenti, o portamenti: imperocchè il parlare di tal donna genera in chi l' ode un pensiero d' amor celeste; e la soavità de' suoi atti risveglia amore verso lei; e però è gentile in donna, cioè in anima umana, tutto ciò, e solo ciò, che in lei si trova; ed è bello in donna tutto ciò, e solo ciò che è simile a lei, e a' suoi atti. E però il mirare il volto di questa donna, cioè l' intendere le dimostrazioni della Filosofia, ajuta a credere i miracoli della nostra fede, e a ciò fu *abeterno* ordinata da Dio.

Nella vista del corpo di questa donna, e precisamente nella vista degli occhi suoi, e della sua bocca, appariscono cose, che manifestano dei piaceri del paradiso, le quali cose agli occhi e alla bocca le porta amore, perchè occhi e bocca sono luoghi propri d' amore. Le dette cose, che appariscono negli occhi e nella bocca di questa donna, soverchiano l' intelletto umano come il sole soverchia un occhio debole;

onde conviene che io stia contento al dirne poco, perchè fisamente non posso mirarle, poco intendo rispetto al vero, che è assai. Queste cose poi, che appariscono negli occhi e nella bocca di questa donna, sono gli atti di lei interni; il più nobile dei quali è il contemplare: e questo è piacere di paradiso, giacchè gli Angeli in paradiso non fanno altro che contemplare: se non che il contemplare degli Angeli è perpetuo, non interrotto; e il contemplare di questa donna è necessariamente interrotto. La bellezza di questa donna accende in chi la mira un cotale ardore di retto appetito, che distrugge i vizj non pure consuetudinari, ma innati, come il tuono scoscende una fronda: e però qualunque donna sente biasimare la sua beltà, cioè qualunque anima sente biasimare la sua virtù perchè imperfetta, miri nell' esempio perfetto di questa donna, e a lei si faccia somigliante; la quale fa buono ogni perverso, e a tal fine fu *abeterno* pensata e creata da Dio movitore, cioè creatore dell' Universo.

O Canzone, sembra che il tuo parlare sia contrario al parlare di una Ballata, tua sorella, perchè composta dal tuo autore; imperocchè tu chiami questa donna umile e pietosa, e quella la chiama superba e fiera. Ma non è vero: perchè siccome il cielo in sè è sempre lucente, e non mai si turba; eppure per più cagioni è lecito a noi chiamarlo scuro e turbato; così quella ballata chiamò questa donna superba e fiera non in sè stessa, ma nell' apparenza, perchè l' anima temeva tanto, che le pareva fiero l' aspetto di questa donna, il quale non era che nobile e dignitoso: e tu la chiami umile e pietosa in sè stessa, sebbene ti sembri tuttavia fiera, in quanto poco di lei intender puoi, e poco di lei puoi dire: insomma questa donna è in sè sempre umile e pietosa, ma per la sua soverchiante eccellenza e nobiltà pare sempre superba e fiera: e non è contraddizione chiamarla or umile e pietosa, ed or superba e fiera, purchè s' intenda coll' intelletto sano.

continuando la sua luce, caggiono quasi come nebulette mattutine alla faccia del sole, e rimane libero e pieno di certezza lo famigliare intelletto, siccome l' aere dalli raggi meridiani purgato e illustrato. Lo terzo verso ancora s' intende per la sposizione letterale infino là dove e' dice: *L' Anima piange*. Qui si vuole bene attendere ad alcuna moralità, la quale in queste parole si può notare; chè non dee l' uomo per maggiore amico dimenticare li servigi ricevuti dal minore; ma, se pur seguire si conviene l' uno, e lasciare l' altro; lo migliore è da seguire, con alcuna onesta lamentanza l' altro abbandonando, nella quale dà cagione a quello, ch' e' segue, di più amore. Poi dov' e' dice *Degli occhi miei*, non vuole altro dire, se non che forte fu l' ora che la prima dimostrazione di questa donna entrò negli occhi dello intelletto mio, la quale fu cagione di questo innamoramento propinquissima. E là dove dice: *li miei pari*, s' intende le anime libere dalle misere e vili dilettazioni, e dalli volgari costumi, d' ingegno e di memoria dotate. E dice poi *uccide*, e dice poi *son morta*, che pare contro a quello, che detto è di sopra, della salute di questa donna: e però è da sapere che qui parla l' una delle parti; e là parla l' altra; le quali diversamente litigano, secondochè di sopra è manifesto: onde non è maraviglia se là dice sì, e qui dice no, se ben si guarda chi scende, e chi sale. Poi nel quarto verso, ove dice *Uno spiritel d' amor*, s' intende uno pensiero, che nasce del mio studio; onde è da sapere che per amore in questa allegoria sempre s' intenda esso studio, il quale è applicazione dell' animo innamorato della cosa a quella cosa. Poi quando dice: *Tu vedrai di sì alti miracoli adornezza*, annunzia che per lei si vedranno gli adornamenti dei miracoli; e vero dice; chè gli adornamenti delle maraviglie è vedere le cagioni di quelle, le quali ella dimostra; siccome nel principio della Metafisica pare sentire il Filosofo, dicendo che per questi adornamenti vedere cominciarono gli uomini ad innamorare di questa donna.

che gli occhi delle altre persone chiusi dormendo si posavano, che li miei nell' abitacolo del mio amore fisamente miravano! E siccome lo moltiplicato incendio pur vuole di fuori mostrarsi, chè stare ascoso è impossibile; volontà mi giunse di parlare d' amore, il quale del tutto tenere non potea. E avvegnacchè poca podestà io potessi avere di mio consiglio; pur intanto (o per volere d' amore, o per mia prontezza) ad esso m' accostai per più fiate, che io deliberai e vidi, che d' amor parlando, più bello, nè più profittevole sermone non era, che quello, nel quale si commenda la persona che si ama. E a questo deliberamento tre ragioni m' informaro, delle quali l' una fu lo proprio amore di me medesimo, il quale è principio di tutti gli altri, siccome vede ciascuno; chè nè più licito, nè più cortese modo di fare a sè medesimo onore non è, che onorare l' amico: chè, conciossiacosachè intra dissimili amistà esser non possa; dovunque amistà si vede, similitudine s' intende; e dovunque similitudine s' intende, corre comune la loda, o il vituperio. E di questa ragione due grandi ammaestramenti si possono intendere: l' uno si è di non volere che alcuno vizioso si mostri amico, perchè in ciò si prende opinione non buona da' colui, cui amico si fa: l' altro si è che nessuno dee l' amico suo biasimare palesemente, perocchè a sè medesimo dà del dito nell' occhio, se ben si mira la predetta ragione. La seconda ragione fu lo desiderio della durazione di questa amistà; onde è da sapere che, siccome dice il Filosofo nel nono dell' Etica, nell' amistà delle persone dissimili di stato conviene, a conservazione di quella, una proporzione essere intra loro, che la dissimilitudine a similitudine quasi riduca, siccome intra il signore e il servo. Chè, avvegnacchè il servo non possa simile beneficio rendere al signore, quando da lui è beneficato; dee però rendere quello, che migliore può con tanta sollecitudine e franchezza, che quello, che è dissimile per sè, si faccia simile per lo mostramento della buona volontà, la quale manifesta l' amistà, e ferma, e

conserva. Per che io considerando me minore che questa donna, e veggendo me beneficato da lei; mi sforzo di lei commendare secondo la mia facoltà, la quale se non simile è per sè, almeno la pronta volontà mostra che se più potessi, più fare; e così si fa simile a quella di questa gentil donna. La terza ragione fu un argomento di provvedenza: chè, siccome dice Boezio, non basta di guardare pur quello che è dinanzi agli occhi, cioè il presente; e però n' è data la provvedenza che riguarda oltre a quello che può avvenire: dico che pensai che da molti che di retro da me verranno, forse sarei stato ripreso di levezza d' animo, udendo me essere dal primo amore mutato. Per che a torre via questa riprensione, nullo migliore argomento era, che dire qual' era quella donna, che m' avea mutato: chè per la sua eccellenza manifesta aver si può considerazione della sua virtù; e per lo intendimento della sua grandissima virtù si può pensare ogni stabilità d' animo essere a quella mutabile; e però me non giudicare lieve, e non istabile. Impresi adunque a lodare questa donna, e se non come si convenisse, almeno innanzi quanto io potessi; e cominciai a dire: *Amor che nella mente mi ragiona*. Questa Canzone principalmente ha tre parti: la prima è tutto il primo verso, nel quale proemialmente si parla: la seconda sono tutti e tre li versi seguenti; ne' quali si tratta quello che dire s' intende, cioè la loda di questa gentile; lo primo de' quali comincia: *Non vede il sol, che tutto il mondo gira:* la terza parte è il quinto e ultimo verso. nel quale dirizzando le parole alla Canzone, purgo lei d' alcuna dubitanza. E di queste tre parti per ordine è da ragionare.

CAPITOLO II.

Argomento

La prima parte della Canzone, cioè la prima strofa, o il proemio ha tre parti: nella prima il poeta tocca della ineffabile bellezza di questa donna: nella seconda confessa la sua insufficienza a lodarla: nella terza dimostra che non per difetto suo è insufficiente a lodarla, ma per difetto dell' umano intelletto, e dell' umano parlare. Poi definisce amore, e come nasce; e per mezzo della mente, nella quale dimora, e adopera il suo amore, fa conoscere l' amor suo essere tutto spirituale, e niente sensibile, cioè amore di sapienza.

Per forma sustanziale *s' intende l' angelo, e l' anima umana: queste due creature sole, nel sistema di Dante, sono prodotte da Dio immediatamente, senza il concorso de' cieli, e degli elementi; e però sono nobilissime ed immortali.*

Facendomi adunque dalla prima parte, che a proemio di questa Canzone fu ordinata, dico che dividere in tre parti si conviene, chè prima si tocca la ineffabile condizione di questo tema; secondamente si narra la mia insufficienza a questo perfettamente trattare; e comincia questa seconda parte *E certo e' mi convien lasciare in pria.* Ultimamente mi scuso da insufficienza, nella quale non si dee porre a me colpa; e questo comincio quando dico: *Però se le mie rime avran difetto.* Dico adunque: *Amor che nella mente mi ragiona;* dove principalmente è da vedere che è questo ragionatore, e che è questo loco, nel quale dico esso ragionare. Amore, veramente pigliando e sottilmente considerando, non è altro che unimento spirituale dell' anima e della cosa amata, nel quale unimento di propria sua natura l' anima

corre tosto, o tardi, secondochè è libera, o impedita. E la ragione di questa naturalità può essere questa. Ciascuna forma sustanziale procede dalla sua prima cagione, la quale è Iddio, siccome nel libro *di Cagioni* è scritto; e non ricevono diversità per quella, chè è semplicissima; ma per le secondarie cagioni, e per la materia, in che discende. Onde nel medesimo libro si scrive, trattando dell' infusione della bontà divina, *E fanno diverse le bontadi, e li doni per lo concorrimento della cosa che riceve*. Onde, conciossiacosachè ciascuno effetto ritenga della natura della sua cagione, siccome dice Alpetragio quando afferma che quello che è causato da corpo circulare, ha in alcuno modo circulare essere; ciascuna forma ha essere della divina natura in alcuno modo: non che la natura divina sia divisa e comunicata in quelle; ma è da quelle partecipata per lo modo quasi che la natura del sole è partecipata nelle altre stelle. E quanto la forma è più nobile, tanto più di questa natura ritiene: onde l' anima umana, che è forma nobilissima di queste che sotto il cielo sono generate, più ritiene della natura divina, che alcun' altra. E perocchè naturalissimo è in Dio volere essere, (perocchè, siccome nello allegato libro si legge, prima cosa è l' essere, e anzi a quello nulla è;) l' anima umana esser vuole naturalmente con tutto desiderio. E perocchè il suo essere dipende da Dio per quello che è, e si conserva; naturalmente disia e vuole a Dio essere unita per lo suo essere fortificare: e perocchè nelle bontadi della naturale ragione si mostra la divina veritade; naturalmente l' anima umana con quelle per via spirituale si unisce; e tanto più tosto e più forte, quanto quelle più appajono perfette: lo quale apparimento è fatto secondochè la conoscenza dell' anima è chiara, o impedita. E questo unire è quello che dicemo amore, per lo quale si può conoscere quale è dentro l' anima, veggendo di fuori quello che ama. Questo amore, cioè l' unimento della mia anima con questa gentil donna, nella quale della divina luce assai mi si mostrava; è quello ragionatore, del

quale io dico poi, che da lui continui pensieri nascevano, miranti, e disaminanti lo valore di questa donna, che spiritualmente fatta era colla mia anima una cosa. Lo loco, nel quale dico esso ragionare, si è la mente; ma per dire che si è la mente, non si prende di ciò più intendimento, che prima: e però è da vedere che questa mente propriamente significa. Dico adunque che il Filosofo nel secondo *dell' Anima*, partendo le potenze di quella, dice che l' anima principalmente ha tre potenze, cioè vivere, sentire, e ragionare: e' dice anche muovere; ma questa si può col sentire fare una; perocchè ogni anima che sente, o con tutti i sensi, o con alcuno solo, si muove: sicchè muovere è una potenza congiunta col sentire. E, secondochè esso dice, è manifestissimo che queste potenze sono intra sè per modo, che l' una è fondamento dell' altra; e quella, che è fondamento, puote per sè essere partita, ma l' altra che si fonda sopra essa, non può da quella essere partita. Onde la potenza vegetativa, per la quale si vive, è fondamento, sopra lo quale si sente, cioè si vede, ode, gusta, odora, e tocca: e questa vegetativa potenza per sè può essere anima, siccome vedemo nelle piante tutte: ma la sensitiva senza quella esser non può; chè non si trova alcuna cosa che senta, che non viva. E questa sensitiva è fondamento della intellettiva, cioè della ragione; e però nelle cose animate mortali la ragionativa potenza senza la sensitiva non si trova; ma la sensitiva si trova senza questa, siccome nelle bestie, e negli uccelli, e nei pesci, e in ogni animale bruto vedemo. E quell' anima, che tutte queste potenze comprende, è perfettissima di tutte le altre. E l' anima umana, la quale è colla nobiltà della potenza ultima, cioè ragione; partecipa della Divina Natura a guisa di sempiterna Intelligenza, perocchè l' anima è tanto in quella sovrana potenza nobilitata, e dinudata da materia, che la divina luce, come in Angiolo, raggia in quella; e però l' uomo è divino animale da' Filosofi chiamato. In questa nobilissima parte dell' anima sono più

di giustizia, di onestà. Infine si dimostra, o piuttosto si tocca della insufficienza dell' intelletto a conoscere, e della lingua a dire le bellezze di questa donna.

Per corpi semplici Dante intende quelli che sono tutta materia, come terra, sassi ec. per corpi prima composti *intende quelli, che hanno congiunto colla materia un principio di movimento, di vitalità, di spirito, come le miniere; per corpi prima animati intende quelli, che hanno congiunta colla materia l' infima delle anime, cioè la vegetativa (quella delle miniere chiamasi per lo più* forma, *anzi che anima, per la sua pochezza:) per corpi* ultimamente animati *s' intende l' uomo, che colla materia ha congiunta l' ultima, cioè la più nobile delle anime di quaggiù.*

Non senza cagione dico che questo amore nella mente mia fa la sua operazione; ma ragionevolmente ciò si dice a dare ad intendere quale amore è questo per lo loco, nel quale adopera. Onde è da sapere che ciascuna cosa (come detto è di sopra, per la ragione di sopra mostrata,) ha il suo speziale amore: come le corpora semplici hanno amore naturato in sè al loro luogo proprio; e però la terra sempre discende al centro: il fuoco ha amore naturato alla circonferenza di sopra lungo il cielo della luna; e però sempre sale a quella. Le corpora composte prima, siccome sono le miniere, hanno amore al luogo, dove la loro generazione è ordinata, e in quello crescono, e da quello hanno vigore e potenza; onde vedemo la calamita sempre dalla parte della sua generazione ricevere virtù. Le piante, che sono prima animate, hanno amore a certo luogo, più manifestamente, secondochè lor complessione richiede: e però vedemo certe piante lungo le acque quasi contentarsi; e certe sopra i gioghi delle montagne, e certe nelle piagge, e a piè de' monti; le quali, se si trasmutano, o muojono del tutto, o vivono quasi triste; siccome cose disgiunte dal loro

amico. Gli animali bruti hanno più manifesto amore; non solamente; ma gli uomini, e l' uno l' altro vedemo amare. Gli uomini hanno loro proprio amore alle perfette e oneste cose: e perocchè l' uomo (avvegnacchè una sola sostanza sia tutta sua forma) per la sua nobiltà ha in sè della natura di ciascuna di queste cose; tutti questi amori puote avere, e tutti gli ha. Chè per la natura prima del semplice corpo, che nel soggetto signoreggia, naturalmente ama l' andare in giù; e però quando in su muove, lo suo corpo più s' affatica. Per la natura seconda del corpo misto ama lo luogo della sua generazione, e ancora lo tempo: e però ciascuno naturalmente è di più virtuoso corpo nel luogo, ov' è generato, e nel tempo della sua generazione, che in altro. Onde si legge d' Ercole nelle storie e nello Ovidio maggiore; e in Lucano, e in altri poeti, che combattendo col gigante, che si chiamava Anteo, tutte volte che il gigante era stanco, ed elli ponea lo suo corpo sopra la terra disteso, o per sua volontà, o per forza d' Ercole; forza e vigore interamente dalla terra in lui risurgeva; nella quale, e dalla quale era esso generato. Di che accorgendosi Ercole, alla fine prese lui, e stringendo quello, e levatolo dalla terra, tanto lo tenne senza lasciarlo alla terra ricongiungere, che il vinse per soperchio e uccise. E questa battaglia fu in Africa secondo le testimonianze delle scritture. E per la natura terza, cioè delle piante, ha l' uomo amore a certo cibo, non in quanto sensibile, ma in quanto nutribile; e quel cotale cibo fa l' opera di questa natura perfettissima, e l' altro non così, ma fálla imperfetta. E però vedemo certo cibo fare gli uomini formosi e membruti e ben vivacemente colorati; e certo fare lo contrario di questo. E per la natura quarta degli animali, cioè sensitiva, ha l' uomo altro amore, per lo quale ama secondo la sensibile apparenza, siccome bestia; e questo amore nell' uomo massimamente ha mestiere di rettore per la sua soperchievole operazione nel diletto, massimamente del gusto e del tatto. E per la quinta e ultima

natura, cioè vera, umana, e meglio dicendo, angelica, cioè razionale; ha l' uomo amore alla verità e alla virtù: e da questo amore nasce la vera e perfetta amistà dall' Onesto tratta, della quale parla il Filosofo nell' ottavo dell' Etica, quando tratta dell' Amistà. Onde, perocchè questa natura si chiama mente, come di sopra è mostrato, dissi amore ragionare nella mente, per dare ad intendere che questo amore era quello che in quella nobilissima natura nasce, cioè di verità e di virtù; e per ischiudere ogni falsa opinione da me, per la quale fosse sospicato lo mio amore essere per sensibile dilettazione. Dico poi: *Disiosamente*, a dare a intendere la sua continuanza, e il suo fervore: e dico che muove sovente cose che fanno disviare lo intelletto: e veramente dico, perocchè li miei pensieri di costei ragionando, molte fiate voleano cose conchiudere di lei, che io non le potea intendere, e smarrivami; sicchè quasi parea di fuori alienato, come chi guarda col viso per una retta linea, che prima vede le cose prossime chiaramente, poi procedendo, meno le vede chiare, poi più oltre, dubita; poi massimamente oltre procedendo, per lo viso disgiunto nulla vede. E questa è l' una ineffabilità di quello che io per tema ho preso: e conseguentemente narro l' altra, quando dico: *Lo suo parlar:* e dico che li miei pensieri, che sono parlar d' amore, sono di lei, che la mia anima, cioè lo mio affetto arde di potere ciò con la lingua narrare: e perchè dire nol posso, dico che l' anima se ne lamenta dicendo: *Lassa, ch' io non son possente.* E questa è l' altra ineffabilità, cioè che la lingua non è di quello, che lo intelletto vede, compiutamente seguace. E dico: *L' anima che ascolta, e che lo sente:* ascoltare quanto alle parole, e sentire quanto alla dolcezza del suono.

CAPITOLO IV.

Argomento

Si spiega la insufficienza del poeta toccata nella fine del Capitolo precedente: la sua insufficienza procede prima dall' intelletto, che non conosce tutto ciò, che conoscere pur vorrebbe, della sua donna: poi dalla lingua, che non può dire di lei quel poco che l' intelletto ne intende. Dimostra poi che tale insufficienza non è dell' intelletto suo, nè della lingua sua; ma dell' intelletto umano, e della lingua umana: e tutto ciò torna a lode di questa donna.

Quando ragionate sono le due ineffabilità di questa materia, conviensi procedere a ragionare le parole che narrano la mia insufficienza. Dico adunque che la mia insufficienza procede doppiamente, siccome doppiamente trascende l' altezza di costei per lo modo ch' è detto: sicchè a me conviene lasciare, per povertà d' intelletto, molto di quello ch' è vero di lei, e che quasi nella mente raggia, la quale come corpo diafano, quello riceve non terminando. E questo dico in quella seguente particola: *E certo e' mi convien lasciar in pria.* Poi quando dico: *E di quel ch' esso intende,* dico che non pure a quello, che lo intelletto non sostiene, ma eziandio a quello ch' io intendo, sufficiente a dire non sono, perocchè la lingua mia non è di tanta facondia, che dir potesse ciò, che nel pensiero mio se ne ragiona. Per che è da vedere che a rispetto della verità poco fia quello che dirò: e ciò resulta in grande loda di costei, se bene si guarda, nella quale principalmente s' intende: e quella orazione si può dire che ben venga dalla fabbrica del Rettorico, la quale a ciascuna parte pone mano al principale intento. Poi quando dico *Però se le mie rime avran difetto,* escusomi da mia

colpa, della quale non deggio essere colpato, veggendo altri le mie parole essere minori che la dignità di questa: e dico che, se difetto fia nelle mie rime, cioè nelle mie parole, che a trattare di costei sono ordinate; di ciò è da biasimare la debilità dello intelletto, e la cortezza del nostro parlare; lo quale dal pensiero è vinto, sicchè seguire lui non puote appieno, massimamente laddove il pensiero nasce da amore, perchè quivi l' anima profondamente più che altrove s' ingegna. Potrebbe dire alcuno: tu ti accusi insieme, mentrechè ti scusi; chè argomento di colpa è, non purgamento, in quanto la colpa si dà allo intelletto, e al parlare, che è mio; chè siccome, s' egli è buono, io deggio di ciò essere lodato, in quanto è buono; e così s' egli è difettivo, deggio essere biasimato. A ciò si può brievemente rispondere, che non m' accuso, ma scuso veramente. E però è da sapere secondo la sentenza del Filosofo nel terzo dell' Etica, che l' uomo è degno di loda, o di vituperio solo in quelle cose, che sono in sua podestà di fare, o di non fare; ma in quelle, nelle quali non ha podestà, non merita nè vituperio, nè loda, perocchè l' uno e l' altro è da rendere ad altrui, avvegnacchè le cose siano parte dell' uomo medesimo. Onde noi non dovemo vituperare l' uomo, perchè sia del corpo da sua natività laido, perocchè non fu in sua podestà di farsi bello; ma dovemo vituperare la mala disposizione della materia, ond' esso è fatto, che fu principio del peccato della natura. E così non dovemo lodare l' uomo per beltade che abbia da sua natività nel suo corpo, chè non fu egli di ciò fattore; ma dovemo lodare l' artefice, cioè la natura umana, che in tanta bellezza produce la sua materia, quando impedita da essa non è. E però disse bene il prete allo Imperadore, che ridea e schernía la laidezza del suo corpo « Iddio è Signore; Esso fece noi, e non essi noi. » E sono queste parole del Profeta in un verso del Salterio scritte nè più nè meno, come nella risposta del prete. E perciò veggiano li cattivi malnati, che pongono lo studio

loro in azzimare la loro persona, e la loro operazione, che dee essere tutta con onestade, non curano; che non è altro a fare che ornare l' opera d' altrui, e abbandonare la propria. Tornando adunque al proposito, dico che nostro intelletto per difetto della virtù, dalla quale trae ciò, per che vede, (che è virtù organica, cioè la fantasia) non puote a certe cose salire, perocchè se la fantasia nol puote ajutare, non ha chi il guidi: siccome sono le sostanze partite da materia, delle quali se alcuna considerazione avere potemo; per quello che sono, intendere non le potemo, nè comprendere perfettamente. E di ciò non è l' uomo da biasimare, chè non esso fu di questo difetto fattore; anzi fece ciò la Natura Universale, cioè Iddio, che volle in questa vita privare noi da questa luce; che perchè Egli lo facesse, presuntuoso sarebbe a ragionare. Sicchè se la mia considerazione mi trasportava in parte, dove la fantasia venía meno allo intelletto, sì ch' io non potea intendere; non sono da biasimare. Ancora è posto fine al nostro ingegno a ciascuna sua operazione non da noi, ma dalla Natura Universale; e però è da sapere che più ampii sono li termini dello ingegno a pensare, che a parlare; e più ampii a parlare, che ad accennare: dunque, se il pensiero nostro (non solamente quello che a perfetto intelletto non viene, ma eziandio quello che a perfetto intelletto si termina;) è vincente del parlare; non semo noi da biasimare, perocchè non semo di ciò fattori. E però manifesto è me veramente scusarmi quando dico: *Di ciò si biasmi il debole intelletto, E il parlar nostro, che non ha valore Di ritrar tutto ciò che dice Amore:* chè assai si dee chiaramente vedere la buona volontà, alla quale solamente avere si dee rispetto nelli meriti umani. E così omai s' intenda la prima parte principale di questa Canzone, che corre mo per mano.

CAPITOLO V.

Argomento

Assegnate le tre parti, in che si divide la seconda parte della Canzone, dimostra Dante come il sole gira dintorno alla terra per lo zodiaco obliquamente, segando la ecclittica in due punti opposti, dell' Ariete, e della Libra; pel quale girare obliquo tutte le parti della terra hanno egual tempo di luce, e di tenebre. Non occorre avvertire che ai tempi di Dante si credeva che la terra fosse immobile nel centro dell' Universo, e che galleggiasse nel mare come una palla nell' acqua; e che il solo emisfero superiore fosse popolato.

La stella gli sarebbe sempre sul mezzo del capo: *intendi la stella polare.* La mezza terza, che è del giorno e della notte eguale, *è quella delli 21 Aprile, e delli 21 Settembre, come apparisce dal Capitolo seguente, e corrisponde alle ore sette e mezzo del mattino.*

Quando ragionando per la prima parte aperta è la sentenza di quella; procedere si conviene alla seconda; della quale, per meglio vedere, tre parti se ne vogliono fare, secondochè in tre versi si comprende. Chè nella prima parte io commendo questa donna interamente, e comunemente, sì nell' anima, come nel corpo: nella seconda discendo a laude speziale dell' anima, e nella terza a laude speziale del corpo. La prima parte comincia: *Non vede il sol, che tutto il mondo gira;* la seconda comincia: *In lei discende la Virtù Divina;* la terza comincia: *Cose appariscon nello suo aspetto:* e queste parti secondo ordine sono da ragionare. Dico adunque: *Non vede il sol, che tutto il mondo gira;* dov' è da sapere a perfetta intelligenza avere, come il mondo dal sole è

girato. Prima dico che per lo mondo io non intendo qui tutto il corpo dell' Universo, ma solamente questa parte del mare e della terra, seguendo la volgare voce, chè così s' usa chiamare: onde dice alcuno: quegli ha tutto il mondo veduto, dicendo questa parte del mare e della terra. Questo mondo volle Pittagora e li suoi seguaci dicere che fosse una delle stelle, e che un' altra a lei fosse opposta così fatta, e chiamava quella Antiscona; e dicea ch' erano ambedue in una spera, che si volgea da Oriente in Occidente; e perchè per questa revoluzione si girava il sole intorno a noi, ora si vedea, e ora non si vedea: e dicea che il fuoco era nel mezzo di queste, ponendo quello essere più nobile corpo, che l' acqua, e che la terra; e ponendo il mezzo nobilissimo intra li luoghi delli quattro corpi semplici: e però dicea che il fuoco quando parea salire, secondo il vero al mezzo discendea. Platone fu poi d' altra opinione, e scrisse in un suo libro, che si chiama Timeo, che la terra col mare era bene il mezzo di tutto, ma che il suo tondo tutto si girava attorno al suo centro, seguendo il primo movimento del cielo; ma tarda molto per la sua grossa materia, e per la massima distanza da quello. Queste opinioni sono riprovate per false nel secondo di *Cielo e Mondo* da quello glorioso filosofo, al quale la Natura più aperse li suoi segreti; e per lui quivi è provato, questo mondo, cioè la terra, stare in sè stabile e fisso in sempiterno. E le sue ragioni, che Aristotile dice a rompere costoro, e affermare la verità, non è mia intenzione qui narrare, perchè assai basta alla gente, a cui io parlo, per la sua grandissima autorità, sapere che questa terra è fissa, e non si gira; e che essa col mare è centro del cielo. Questo cielo si gira intorno a questo centro continovamente, siccome noi vedemo: nella cui girazione conviene di necessità essere due poli fermi, e uno cerchio ugualmente distante da quelli, che massimamente giri. Di questi due poli l' uno è manifesto quasi a tutta la terra discoperta, cioè questa settentrionale; l' altro è quasi a tutta

la discoperta terra celato, cioè lo meridionale. Lo cerchio, che nel mezzo di questi s' intende, si è quella parte del cielo, sotto la quale si gira il sole, quando va coll' Ariete e colla Libra. Onde è da sapere, che, se una pietra potesse cadere da questo nostro polo, ella cadrebbe là oltre nel mare Oceano, appunto in su quel dosso del mare, dove se fosse un uomo, la stella gli sarebbe sempre sul mezzo del capo: e credo che da Roma a questo luogo, andando diritto per Tramontana, sia spazio quasi di due mila settecento miglia, o poco dal più al meno: immaginiamo adunque, per meglio vedere, in questo luogo ch' io dissi, sia una città, e abbia nome Maria. Dico ancora che, se dall' altro polo, cioè meridionale, cadesse una pietra; ch' ella cadrebbe in su quel dosso del mare Oceano, che è appunto in questa palla opposito a Maria: e credo che da Roma là, dove cadrebbe questa seconda pietra, dirittamente andando per mezzogiorno, sia spazio di settemila cinquecento miglia, o poco dal più al meno. E qui immaginando un' altra città, che abbia nome Lucia, è lo spazio (da qualunque parte si tira la corda) di diecimila dugento miglia da Maria: e così tra l' una e l' altra è mezzo lo cerchio di tutta questa palla; sicchè li cittadini di Maria tengono le piante contro le piante di quei di Lucia. Immaginandoci anche un cerchio in su questa palla, che sia in ciascuna sua parte tanto di lungi da Maria, quanto da Lucia; credo che questo cerchio (secondochè io comprendo per le sentenze degli Astrologi, e per quella d' Alberto della Magna nel libro *della Natura de' luoghi, e della proprietà degli Elementi;* e anche per la testimonianza di Lucano nel nono suo libro) dividerebbe questa terra scoperta dal Mare Oceano là nel Mezzodì, quasi per tutta la stremità del primo climate, dove sono, intra l' altre genti, li Garamanti, che stanno quasi sempre nudi, alli quali venne Catone col popolo di Roma, la signoria di Cesare fuggendo. Segnati questi tre luoghi di sopra questa palla, leggiermente si può vedere come il Sole la gira. Dico adunque che il

cielo del sole si rivolge da Occidente in Oriente non dirittamente contro lo movimento diurno, cioè del dì e della notte; ma tortamente contra quello; sicchè il suo mezzo cerchio, che ugualmente è intra li suoi poli, nel quale è il corpo del sole; sega in due parti opposite il cerchio delli due primi poli, cioè nel principio dell' Ariete, e nel principio della Libra; e partesi per due archi da esso, uno verso Settentrione, e un altro verso Mezzogiorno: li punti delli quali archi si dilungano ugualmente dal primo cerchio da ogni parte per ventitre gradi, e uno punto più: e l' uno punto è il principio del Cancro, e l' altro è il principio del Capricorno: però conviene che Maria veggia nel principio dell' Ariete (quando il Sole va sotto il mezzo cerchio de' primi poli) esso Sole girare il mondo intorno giù alla terra, ovvero al mare, come una mola, della quale non paja più che mezzo il corpo suo: e questa veggia venire montando a guisa d' una vite d' un torco, tanto che compia novantuna rota, e poco più. Quando queste rote sono compiute, lo suo montare è a Maria quasi tanto, quanto esso monta a noi nella mezza terza, che è del giorno, e della notte eguale. E se un uomo fosse diritto in Maria, semprechè al sole volgesse il viso; vedrebbesi quello andare per lo braccio destro. Poi per la medesima via pare discendere altre novantuna rota, e poco più, tanto che egli gira intorno giù alla terra, ovvero al mare, sè non tutto mostrando; e poi si cela, e comincialo a vedere Lucia, la quale montare e discendere intorno a sè lo vede con altrettante rote, quante vede Maria. E se un uomo fosse in Lucia diritto, sempre che volgesse la faccia vêr lo sole, vedrebbe quello andarsi nello braccio sinistro. Per che si può vedere che questi luoghi hanno uno dì l' anno di sei mesi, e una notte d' altrettanto tempo: e quando l' uno ha il giorno, e l' altro la notte. Conviene anche che il cerchio, dove sono li Garamanti, come detto è, in su questa palla, veggia il sole appunto sopra sè girare, non a modo di mola, ma di rota, la quale non può in alcuna parte vedere, se non

mezza, quando va sotto l' Ariete. E poi il vede partire da sè, e venire verso Maria novantuno dì, e poco più; e per altrettanti a sè tornare: e poi quando è tornato, va sotto la Libra; e anche si parte, e va vêr Lucia novant' uno dì, e poco più, e in altrettanti ritorna. E questo luogo, lo quale tutta la palla cerchia, sempre ha il dì uguale colla notte, o di qua, o di là che il sole gli vada, e due volte l' anno ha la state grandissima di calore, e due piccioli verni. Conviene anche che li due spazj, che sono mezzo delle due cittadi immaginate, e del cerchio di mezzo, veggiano il sole svariatamente, secondochè sono remoti e propinqui a questi luoghi; siccome omai, per quello che detto è, puote vedere chi ha nobile ingegno, al quale è bello un poco di fatica lasciare. Per che vedere omai si puote che per lo divino provvedimento il mondo è sì ordinato che, volta la spera del sole e tornata a un punto, questa palla, dove noi siamo, in ciascuna parte di sè riceve tanto tempo di luce, quanto di tenebre. Oh ineffabile sapienza, che così ordinasti, quanto è povera la nostra mente a te comprendere! E voi, a cui utilità e diletto io scrivo, in quanta cecità vivete, non levando gli occhi suso a queste cose, tenendoli fissi nel fango della vostra stoltezza!

CAPITOLO VI.

Argomento

Si spiega la prima strofa della seconda parte della Canzone; nella quale si commenda questa donna quanto all' anima e al corpo; e prima si dice che il sole, il quale girando il mondo vede tutte le cose terrestri, non vede cosa tanto gentile, quanto è essa: poi si dice ch' essa è perfetta tanto, quanto lo è nella Mente divina, perchè le Intelligenze celesti che la fanno movendo il cielo, veggono perfettamente il suo esemplare in Dio, e perfettamente fanno la loro operazione: e se l' anima individuata non è così perfetta,

ciò avviene perchè la materia, ch' entra a fare il suo corpo, è individua, *cioè non è adattabile a prendere quella forma, e per imperfezione del corpo è imperfetto tutto l' uomo. Tutti gli Angeli veggendo Dio veggono in lui l' anima umana, ma meglio la veggono quelli che Dio contemplando movono il cielo, e il cielo movendo fanno l' uomo. A queste lodi, che sono dell' anima, seguono quelle del corpo. Fabbricato l' uomo dagli Angeli movitori del cielo, Iddio a quel lavoro si volge lieto, e quanto più perfetto lo vede, tanto più lo ama, e nel largirgli* il possibile intelletto, o l' intelligibile effetto, *o la facoltà intellettiva eccede i termini della natura umana, onde ne risulta un quasi* uomo-angelo: *e l' anima fa parte al corpo delle sue perfezioni, onde nel corpo di tal uomo appariscono maravigliose bellezze.*

Nel precedente Capitolo è mostrato per che modo lo Sole gira il mondo; sicchè omai si può procedere a dimostrare la sentenza della parte, alla quale s' intende. Dico adunque che in questa parte prima comincio a commendare questa donna per comparazione all' altre cose: e dico che il sole girando il mondo non vede alcuna cosa così gentile come costei; per che segue che questa sia, secondo le parole, gentilissima di tutte le cose, che il sole allumina. E dico: *In quell' ora:* onde è da sapere, che *ora* per due modi si prende dagli Astrologi: l' uno si è che del dì e della notte fanno ventiquattro ore, cioè dodici del dì, e dodici della notte, quanto che il dì sia grande o piccolo. E queste ore si fanno picciole e grandi nel dì, e nella notte, secondochè il dì e la notte cresce e scema: e queste ore usa la Chiesa, quando dice Prima, Terza, Sesta, e Nona; e chiamansi così *ore temporali.* L' altro modo si è che che facendo del dì e della notte ventiquattro ore, talvolta ha il dì le quindici, e la notte le nove; e talvolta ha la notte le sedici, e il dì le otto, secondochè cresce e scema il dì e la notte: e chiamansi *ore eguali.* E nello

equinozio sempre queste, e quelle che temporali si chiamano, sono una cosa; perocchè essendo il dì eguale della notte, conviene così avvenire. Poi quando dico: *Ogni intelletto di lassù la mira,* commendo lei non avendo rispetto ad altra cosa; e dico che le Intelligenze del cielo la mirano, e che la gente di quaggiù gentile pensano di costei, quando più hanno di quello che loro diletta. E qui è da sapere che ciascuno Intelletto di sopra (secondochè è scritto nel libro *delle Cagioni*) conosce quello che è sopra sè, e quello che è sotto sè: conosce dunque Iddio, siccome sua cagione; conosce dunque quello che è sotto sè, siccome suo effetto. E perocchè Iddio è universalissima cagione di tutte le cose; conoscendo lui, tutte le cose si conoscono secondo il modo di detta intelligenza: per che tutte le Intelligenze conoscono la forma umana, in quanto ella è per intenzione regolata nella Divina Mente; e massimamente conoscono quella le Intelligenze motrici, perocchè sono spezialissime cagioni di quella, e d' ogni forma generale: e conoscono quella perfettissima tanto, quanto esser puote, siccome loro regola ed esemplo: e se essa umana forma esemplata e individuata non è perfetta; non è manco del detto esemplo, ma della materia, la quale è individua. Però quando dico *Ogni intelletto di lassù la mira,* non voglio altro dire, se non che ella è così fatta come l' esemplo intenzionale, che della umana essenza è nella Divina Mente, per quella virtute, la quale è massimamente in quelle menti angeliche, che fabbricano col cielo queste cose di quaggiù. E a questo affermare soggiungo, quando dico *E quella gente, che qui s' innamora,* dov' è da sapere che ciascuna cosa massimamente desidera la sua perfezione, e in quella s' acquieta ogni suo desiderio, e per quella ogni cosa è desiderata. E questo è quello desiderio, che sempre ne fa parere ogni dilettazione manca; chè nulla dilettazione è sì grande in questa vita, che all' anima nostra possa torre la sete, che sempre lo desiderio, che detto è, non rimanga nel pensiero:

e perocchè questa è veramente quella perfezione; dico che quella gente, che quaggiù maggior diletto riceve, quando più hanno di pace, allora rumina questa ne' loro pensieri: però questa dico tanto essere perfetta, quanto sommamente essere puote l' umana essenza. Poi quando dico: *Suo esser tanto a Quei, che gliel dà, piace*, mostro che non solamente questa donna è perfettissima nella umana generazione, ma più che perfettissima, in quanto riceve dalla Divina Bontà oltre il debito umano: onde ragionevolmente si può credere che siccome ciascuno maestro ama più la sua opera ottima che le altre; così Iddio ama più la persona umana ottima, che tutte le altre. E perocchè la sua larghezza non si strigne da necessità d' alcuno termine, non ha riguardo il suo amore al debito di colui che riceve, ma soperchia quello in dono e in beneficio di virtù e di grazia. Onde dico qui che esso Iddio, che dà l' essere a costei, per carità della sua perfezione infonde in essa della sua bontà oltre li termini del debito della nostra natura. Poi quando dico: *La sua anima pura*, provo ciò che detto è, con sensibile testimonianza. Ov' è da sapere, che (siccome dice il Filosofo nel secondo *dell' Anima*) l' anima è atto del corpo: e s' ella è suo atto, è sua cagione: e perocchè (siccome è scritto nel libro allegato *delle Cagioni*) ogni cagione infonde nel suo effetto della bontà che riceve dalla cagione sua; infonde e rende al corpo suo della bontà della cagione sua, che è Dio: onde, conciossiacosachè in costei si veggiano (quanto è dalla parte del corpo) maravigliose cose, tanto che fanno ogni guardatore disioso di quelle vedere; manifesto è che la sua forma (cioè la sua anima, che lo conduce siccome cagione) proprio riceve miracolosamente la graziosa bontà di Dio: e così provo per questa apparenza che oltre il debito della natura nostra, la quale è in lei perfettissima, come detto è di sopra; questa donna è da Dio beneficata, e fatta nobile cosa. E questa è tutta la sentenza letterale della prima parte della seconda parte principale.

CAPITOLO VII.

Argomento

Si spiega la seconda strofa della seconda parte della Canzone, nella quale si commenda questa donna quanto all' anima solamente. Si comincia dal dire che in quest' anima discende la Virtù Divina, *cioè Dio come discende negli Angeli, cioè che quest' anima è fatta da Dio senza il concorso d' altra creatura; e che per la sua perfezione riceve da Dio più assai che le altre, come s' è detto: poi si dimostra che la sua perfezione è utile alle altre donne, cioè alle altre persone, che la veggono, l' odono, e da lei apprendono: e poi si dimostra che ella è utile a tutti in quanto ajuta la nostra fede, la quale è utile a tutti. Questa donna poi, cioè questa persona perfettissima, ajuta la nostra fede, perchè essendo un miracolo in confronto delle persone imperfette, inizia gli uomini alla credenza dei miracoli, che sono il fondamento della nostra Fede.*

Commendata questa donna comunemente, sì secondo l' anima, come secondo il corpo; io procedo a commendare lei spezialmente secondo l' anima. E prima la commendo secondochè il suo bene è grande in lei; e poi la commendo secondochè il suo bene è grande in altrui, e utile al mondo. E comincia questa parte seconda quando dico: *Di costei si può dire*. Dunque dico prima: *In lei discende la Virtù Divina;* ov' è da sapere che la Divina Bontà in tutte le cose discende, chè altrimenti essere non potrebbono: ma, avvegnacchè questa Bontà si mova da semplicissimo principio; diversamente si riceve, secondo più e meno, dalle cose riceventi: onde è scritto nel libro *delle Cagioni* « la prima

» Bontà manda le sue bontadi sopra le cose con uno discor-
» rimento; veramente ciascuna cosa riceve da questo di-
» scorrimento secondo il modo della sua virtù, e del suo
» essere. » E di ciò sensibile esemplo avere potemo dal Sole. Vedemo la luce del Sole, la quale è una, da uno fonte derivata, diversamente dalle corpora essere ricevuta, siccome dice Alberto in quello libro, che fe' dello Intelletto: chè certi corpi per molta chiarità di diafano avere in sè mista, tostochè il Sole li vede, diventano tanto luminosi, che per multiplicamento di luce in quelli è loro aspetto un lume quasi, e rendono agli altri di sè grande splendore, siccome l' oro e alcuna pietra. Certi sono, che per essere del tutto diafani, non solamente ricevono la luce, ma quella non impediscono, anzi rendono lei del loro colore colorata nelle altre cose, siccome il vetro colorato. E certi sono tanto vincenti nella purità del diafano, che diventano sì raggianti, che vincono l' armonia dell' occhio, e non si lasciano vedere senza fatica del viso, siccome sono li specchi. E certi altri sono tanto senza diafano, che quasi poco sono visibili, sì poco della luce ricevono, siccome la terra. Così la Bontà di Dio è ricevuta altrimenti dalle Sustanze separate, cioè dagli Angeli, che sono senza grossezza di materia, quasi diafani per la purità della loro forma; e altrimenti dall' anima umana, che, avvegnacchè da una parte sia da materia libera; da un' altra è impedita, siccome l' uomo che è tutto nell' acqua, fuori del capo; del quale non si può dire che sia nell' acqua, nè fuori di quella: e altrimenti dagli animali, la cui anima tutta in materia è compresa, ma tuttavia alquanto nobilitata: e altrimenti dalle piante, e altrimenti dalle miniere, e altrimenti dalla terra, che, perocchè degli altri è materialissima, però è remotissima e improporzionatissima alla prima semplicissima e nobilissima Virtù, che solo è intellettuale, cioè Iddio. E avvegnacchè posti siano qui gradi generali, nondimeno si possono porre gradi singolari; cioè che quella riceve delle anime umane altrimenti una, che un' altra. E perocchè nell' ordine

intellettuale dell' Universo si sale e discende per gradi quasi continui dall' infima forma all' altissima, e dall' altissima all' infima, siccome vedemo nell' ordine sensibile, e tra l' angelica natura, che è cosa intellettuale, e l' anima umana non sia grado alcuno, ma sia quasi l' uno e l' altro continuo per gli ordini delli gradi; e tra l' anima umana più imperfetta e l' anima più perfetta delli bruti animali ancora mezzo alcuno non sia; e noi veggiamo molti uomini tanto vili e di sì bassa condizione che quasi nòn pare essere altro che bestia; così è da porre e da credere fermamente, che sia alcuno uomo tanto nobile, e di sì alta condizione, che quasi non sia altro che Angelo; altrimenti non si continuerebbe la umana spezie da ogni parte, che esser non può. Questi cotali chiama Aristotile nel settimo dell' Etica *divini*, e cotale dico io che è questa donna; sicchè la divina Virtù, a guisa che discende nell' Angelo, discende in lei. Poi quando dico: *E qual donna gentil questo non crede*, provo questo per la sperienza, che aver di lei si può in quelle operazioni, che sono proprie dell' anima razionale, dove la divina luce più espeditamente raggia, cioè nel parlare, e negli atti, che reggimenti e portamenti sogliono esser chiamati. Onde è da sapere che solamente l' uomo intra gli animali parla, e ha reggimenti, e atti, che si dicono razionali; perocchè egli solo in sè ha ragione. E se alcuno volesse dire, contraddicendo, che alcuno uccello parla, siccome pare di certi, massimamente della gazza e del pappagallo, e che alcuna bestia ha atti ovvero reggimenti, siccome pare della scimia, e d' alcuno altro; rispondo che non è vero che parlino, nè che abbiano reggimenti, perocchè non hanno ragione, dalla quale queste cose convengono procedere; nè è in loro il principio di queste operazioni, nè conoscono che sia ciò, nè intendono per queste alcuna cosa significare; ma solo quello, che veggiono, e odono, ripresentano, siccome la immagine delle corpora in alcuno corpo lucido si ripresenta, siccome nello specchio. Onde, siccome la immagine corporale, che lo

specchio dimostra, non è vera; così la immagine della ragione, cioè gli atti e il parlare che l' anima bruta ripresenta, ovvero dimostra, non è vera. Dico che *qual donna gentile non crede* quello che io dico, che vada con lei, e miri li suoi atti (non dico *qual uomo*, perocchè più onestamente per la donna si prende sperienza, che per l' uomo;) e dico quello che di lei con lei sentirà, dicendo quello che fa il suo parlare, e che fanno li suoi reggimenti: chè il suo parlare per l' altezza e per la dolcezza sua genera nella mente di chi l' ode un pensiero d' amore, il quale io chiamo spirito celestiale, perocchè di lassù è il principio, e di lassù viene la sua sentenza, siccome di sopra è narrato: del quale pensiero si procede in ferma opinione che questa sia miracolosa donna di virtù: e li suoi atti per la loro soavità, e per la loro misura fanno amore risvegliare e risentire là dovunque è della sua potenza seminato per buona natura; la quale natural semenza si fa come nel seguente Trattato si mostra. Poi quando dico *Di costei si può dire* intendo narrare come la bontà e la virtù della sua anima è agli altri buona e utile. E prima com' ella è utile alle altre donne dicendo; *Gentil è in donna ciò che in lei si trova;* dove manifesto esemplo rendo alle donne, nel quale mirando possono fare lor beltà parere gentile, quello seguitando. Secondamente narro come ella è utile a tutte le genti, dicendo che l' aspetto suo ajuta la nostra fede, la quale più che tutte altre cose è utile all' umana generazione; siccome quella, per la quale campiamo da eternal morte, e acquistiamo eternal vita. E la nostra fede ajuta; perocchè, conciossiacosachè principalissimo fondamento della fede nostra siano li miracoli fatti per Colui che fu crocifisso, il quale creò la nostra ragione, e volle che fosse minore del suo potere; e fatti poi nel nome suo per li Santi suoi; e molti siano sì ostinati, che di quei miracoli per alcuna nebbia siano dubbiosi, e non possano credere miracolo alcuno senza visibilmente avere di ciò sperienza; e questa donna sia una cosa visibilmente miracolosa,

della quale gli occhi degli uomini possono sperienza avere, e da uno faccia possibili gli altri; manifesto è che questa donna col suo mirabile aspetto la nostra fede ajuta. E però ultimamente dico che da eterno, cioè eternalmente fu ordinata nella mente di Dio in testimonio della fede a coloro che in questo tempo vivono. E così termina la seconda parte della seconda parte principale secondo la letterale sua sentenza.

CAPITOLO VIII.

ARGOMENTO

Si spiega la terza strofa della seconda parte della Canzone, nella quale si commenda questa donna dalla parte del corpo; e si dice che negli occhi, e nella bocca di lei appariscono cose, che dimostrano dei piaceri del paradiso: queste cose, che appariscono negli occhi e nella bocca, sono gli atti interni dell' anima, le sue passioni attuali, le sue azioni: tra le quali la contemplazione; e questo è un atto degli Angeli, i quali non fanno che contemplare Iddio: e il piacere, che proviene dalla contemplazione, è piacere di paradiso; se nonchè tutti gli Angeli contemplano e sempre contemplano; ma degli uomini pochi contemplano, e questi pochi non sempre contemplano. E perocchè queste perfezioni soverchiano il nostro intelletto e parlare, onde non si possono lodare per sè stesse; si lodano pei loro effetti, i quali sono due, svegliare i buoni pensieri, e distruggere i vizj e le malvagie passioni, contrarie dei buoni pensieri. Le passioni poi sono consuetudinarie, e connaturali: le consuetudinarie si possono distruggere totalmente, cioè quanto agli atti, e quanto al primo movimento, *quanto alla radice, al fomite: le connaturali si possono distruggere*

quanto agli atti, ma non quanto al primo movimento, *il quale essendo nella natura, dura quanto la natura stessa: ma, come dice appresso l' autore, è più lodevole l' uomo, che mal naturato si regge bene, che chi è bene naturato.*

Intra gli effetti della Divina Sapienza l' uomo è mirabilissimo, considerando come in una forma la Divina Virtù tre nature congiunse, e come sottilmente armoniato conviene essere lo corpo suo a cotal forma, essendo organizzato per tutte quasi sue virtù: per che per la molta concordia, che intra tanti organi conviene a bene rispondersi, pochi perfetti uomini in tanto numero sono. E se così è mirabile questa creatura, certo non pur colle parole è da temere di trattare di sue condizioni, ma eziandio col pensiero, secondo quelle parole dello Ecclesiastico « La sapienza di Dio prece- » dente tutte le cose chi cercava? » E quell' altre, ove dice « Più alte cose di te non domanderai, e più forti » cose di te non cercherai; ma quelle cose, che Dio ti » comandò, pensa; e in più sue opere non sia curioso, » Io adunque che in questa terza particola d' alcuna condizione di cotale creatura parlare intendo, in quanto nel suo corpo per bontà dell' anima, sensibile bellezza appare; temorosamente, non sicuro comincio; intendendo, se non appieno, almeno alcuna cosa di tanto nodo disnodare. Dico adunque che poichè è aperta la sentenza di quella particola, nella quale questa donna è commendata dalla parte dell' anima; da procedere e da vedere è come quando dico: *Cose appariscon nello suo aspetto*, io commendo lei dalla parte del corpo; e dico che nel suo aspetto appariscono cose (gli interni atti) le quali dimostrano dei piaceri di paradiso; lo più nobile de' quali è quello, che è scritto in fine di tutti gli altri; e si è *Contentarsi;* e questo si è essere beato. E questo piacere è veramente (avvegnacchè per altro modo) nell' aspetto di costei: chè guardando costei la gente

si contenta, (tanto dolcemente ciba la sua bellezza gli occhi de' riguardatori;) ma per altro modo: chè a tutti lo contentare in paradiso è perpetuo, che non può ad alcuno essere questo. E perocchè potrebbe alcuno avere domandato dove questo mirabile piacere appare in costei; distinguo nella sua persona due parti, nelle quali la umana piacenza e dispiacenza più appare. Onde è da sapere che in qualunque parte l' anima più adopera del suo ufficio, quella più fisamente intende ad adornare, e più sottilmente quivi adopera: onde vedemo che nella faccia dell' uomo, laddove fa più del suo ufficio, che in alcuna parte di fuori; tanto sottilmente intende, che per sottigliarsi quivi tanto, quanto nella sua materia puote; nullo viso è simile, perchè l' ultima potenza della materia, la quale è in tutti quasi dissimile, quivi si riduce in atto. E perocchè nella faccia, massimamente in due luoghi, adopera l' anima, (perocchè in quelli due luoghi quasi tutte tre le nature dell' anime hanno giurisdizione, cioè negli occhi e nella bocca;) quelli massimamente adorna, e quivi pone lo intento tutto a far bello, se puote. E in questi due luoghi dico io che appariscono questi piaceri dicendo: *Negli occhi e nel suo dolce riso:* li quali due luoghi per bella similitudine si possono appellare Balconi della donna, che nell' edificio del corpo abita, cioè l' Anima: perocchè quivi, avvegnacchè quasi velata, spesse volte si dimostra: dimostrasi negli occhi tanto manifesta, che conoscer si può la sua presente passione, chi bene li mira. Onde, conciossiacosachè sei passioni siano proprie dell' anima umana, delle quali fa menzione il Filosofo nella sua Rettorica, cioè, grazia, zelo, misericordia, invidia, amore, e vergogna; di nulla di queste puote l' anima essere passionata, che alla finestra degli occhi non vegna la sembianza, se per grande virtù dentro non si chiude: onde alcuno già si trasse gli occhi, perchè la vergogna d' entro non paresse di fuori, siccome dice Stazio poeta del Tebano Edipo, quando dice che con eterna notte solvette lo suo dannato pudore. Dimostrasi

nella bocca quasi siccome colore dopo vetro: e che è ridere, se non una corruscazione della dilettazione dell' anima, cioè un lume apparente di fuori, secondochè sta dentro? E però si conviene all' uomo (a dimostrare la sua anima nell' allegrezza moderata) moderatamente ridere con onesta severità, e con poco movimento della sua faccia, sicchè la donna, che allora si dimostra, come detto è, paja modesta, e non dissoluta. Onde ciò fare ne comanda il libro delle quattro virtù cardinali « Lo tuo riso sia senza cachinno, » cioè senza schiamazzare come gallina ». Ahi mirabile riso della mia donna, di cui io parlo, che mai non si sentía, se non dell' occhio! E dico che amore le reca queste cose quivi siccome a luogo suo: dove si puote doppiamente amore considerare: prima l' amore dell' anima, speziale a questi luoghi; secondamente l' amore universale, che le cose dispone ad amare, e ad essere amate, che ordina l' anima ad ordinare queste parti. Poi quando dico: *Elle soverchian lo nostro intelletto,* escusomi di ciò, che di tanta eccellenza di beltà poco pare che io tratti, sovrastando a quella: e dico che poco ne dico per due ragioni: l' una si è che queste cose, che appajono nel suo aspetto, soverchiano lo intelletto nostro; e dico come questo soverchiare è fatto, che è fatto per lo modo che soverchia il sole lo fragile viso, non pur lo sano e forte. L' altra si è che fisamente in esso guardare non può, perchè qui s' inebria l' anima, sicchè incontanente dopo disguardare disvia in ciascuna sua operazione. Poi quando dico: *Sua beltà piove fiammelle di fuoco*, ricorro a ritrattare del suo effetto, poichè di lei trattare interamente non si può. Onde è da sapere che di tutte quelle cose, che lo intelletto nostro vincono sì, che non può vedere quello che sono, convenevolissimo è trattare per li loro effetti; onde di Dio, e delle sue Sostanze separate, e della prima materia così trattando potemo avere alcuna conoscenza. E però dico che la beltà di quella piove fiammelle di fuoco (cioè ardore d'amore e di carità) *Animate d' un spirito gentile,* cioè informato

amore d' un gentile spirito, cioè diritto appetito, per lo quale, e del quale nasce origine di buoni pensieri. E non solamente fa questo, ma disfà e distrugge lo suo contrario, cioè li vizj innati, li quali massimamente sono de' buoni pensieri nemici. E qui è da sapere che certi vizj sono nell' uomo, alli quali naturalmente egli è disposto; siccome certi per complessione collerica sono ad ira disposti: e questi cotali vizj sono innati, cioè connaturali. Altri sono vizj consuetudinari, alli quali non ha colpa la complessione, ma la consuetudine, siccome la intemperanza, massimamente del vino. E questi vizj si fuggono e si vincono per buona consuetudine, e fassi l' uomo per essa virtuoso senza fatica avere nella sua moderazione, siccome dice il Filosofo nel secondo dell' Etica. Veramente questa differenza è intra le passioni connaturali, e le consuetudinarie, che le consuetudinarie per buona consuetudine del tutto vanno via; perocchè il principio loro, cioè la mala consuetudine, per lo suo contrario si corrompe: ma le connaturali, il principio delle quali è nella natura del passionato, tutto che molto per buona consuetudine si facciano lievi; del tutto non se ne vanno quanto al primo movimento, (ma vannosene bene del tutto quanto a lor azione,) perocchè la consuetudine non è equabile alla natura, nella quale è il principio di quelle. E però è più laudabile lo disviato uomo che si rovina, e che indirizza sè, e regge sè, malnaturato, contro all' impeto della natura, che colui, che bene naturato si sostiene in buono reggimento; siccome è più laudabile un mal cavallo reggere, che un altro non reo. Dico adunque che queste fiammelle, che piovono dalla sua beltà, come detto è, rompono li vizj innati, cioè connaturali, a dare a intendere che la sua bellezza ha podestà in rinnovare natura in coloro che la mirano; che è miracolosa cosa. E questo conferma quello, che detto è di sopra nell' altro Capitolo, quando dico ch' ella è ajutatrice della fede nostra. Ultimamente quando dico *Però qual donna sente sua beltate,* conchiudo sotto colore d' ammonire altrui, lo

fine a che fatta fu tanta beltade: e dico che qual donna sente per manco la sua beltà biasimare; guardi in questo perfettissimo esemplo; dove s' intende, che non pure a migliorare lo bene è fatta, ma eziandio a fare della mala cosa buona cosa. E soggiungo in fine *Costei pensò chi mosse l' Universo,* cioè Iddio, per dare a intendere che per divino proponimento la natura cotale effetto produsse. E così termina tutta la seconda parte principale di questa Canzone.

CAPITOLO IX.

Argomento

Si spiega la Tornata, e si scioglie una difficoltà. Dante in una Ballata della Vita Nuova chiamò questa donna orgogliosa e dispietata, e qui la chiama umile e pietosa: il che pare contrario. Ma nella Ballata egli chiamò questa donna orgogliosa e dispietata secondo l' apparenza, non secondo la verità: e qui la chiama umile e pietosa secondo la verità: siccome talvolta diciamo che il cielo è turbato, perchè a noi pare turbato, avvegnacchè il cielo sia in sè stesso sempre lucido e sereno.

L' ordine del presente Trattato richiede, poichè le due parti di questa Canzone (prima e seconda) sono, secondochè fu la mia intenzione, ragionate; che alla terza si proceda, nella quale io intendo purgare la Canzone d' una riprensione, la quale a lei potrebbe essere stata contraria. Ed è questa, che io prima che alla sua composizione venissi, parendo a me questa donna fatta contro a me fiera e superba alquanto, feci una ballatetta, nella quale chiamai questa donna *orgogliosa e dispietata;* che pare essere contro a quello, che qui si ragiona di sopra: e però mi volgo alla Canzone, e sotto colore

d' insegnare a lei come sè scusare le conviene, scuso quella. Ed è una figura questa, quando alle cose inanimate si parla, che si chiama dalli Rettorici Prosopopea, ed usanla molto spesso li poeti. *Canzone, e' par che tu parli contraro.* Lo intelletto della quale a più agevolmente dare ad intendere, mi conviene in tre particole dividere; chè prima si propone a che la scusa fa mestiere; poi si procede colla scusa, quando dico: *Tu sai che il ciel:* ultimamente parlo alla Canzone, siccome a persona ammaestrata di quello che è da fare, quando dico: *Così ti scusa, se ti fa mestiero.* Dico adunque in prima: o Canzone, che parli di questa donna con tanta loda, e' par che tú sia contraria a una tua sorella: (per similitudine dico sorella; chè siccome sorella è detta quella femmina, che da uno medesimo generante è generata; così puote l' uomo dire sorella quell' opera, che da uno medesimo operante è operata; chè la nostra operazione in alcun modo è generazione:) e dico perchè pare contraria a quella dicendo: tu fai costei *umile,* e quella la fa *superba,* cioè *fiera e disdegnosa,* che tanto vale. Proposta questa accusa, procedo alla scusa per esemplo di cosa, nella quale alcuna volta la verità si discorda dall' a parenza, e l' una e l' altra per diverso rispetto si può trattare. Dico: *Tu sai che il ciel sempre è lucente e chiaro,* cioè sempre con chiarità; ma per alcuna cagione alcuna volta è licito di dire quello essere tenebroso. Dov' è da sapere che propriamente è visibile il colore e la luce, siccome Aristotile vuole nel secondo *dell' Anima,* e nel libro di *Senso e Sensato.* Ben è altra cosa visibile, ma non propriamente; perocchè altro senso sente quella, sicchè non si può dire che sia propriamente visibile, nè propriamente tangibile, siccome la figura, la grandezza, il numero, lo movimento, e lo star fermo, che *communi sensibili* si chiamano, le quali cose con più sensi comprendiamo: ma il colore e la luce il sono propriamente, perchè solo col viso li comprendiamo. Queste cose visibili, sì le proprie, come le communi, in quanto sono visibili, vengono dentro all' occhio,

(non dico le cose, ma la forma loro) per lo mezzo diafano; non realmente, ma intenzionalmente, siccome quasi in vetro trasparente: e nell' acqua, che è nella pupilla dell' occhio, questo discorso che fa la forma visibile per lo mezzo suo si compie, perchè con quell' acqua è terminata quasi come specchio; che è vetro terminato con piombo; sicchè passar più non può, ma quivi a modo d' una palla percossa si ferma: sicchè la forma, che nel mezzo trasparente non pare, lucida è, terminata: e questo è quello, per che nel vetro piombato la immagine appare, e non in altro. Da questa pupilla lo spirito visivo, che si continua da essa alla parte del cerebro dinanzi, dov' è la sensibile virtù, siccome in principio fontale; subitamente, senza tempo la ripresenta, e così vedemo. Per che, acciocchè la visione sia verace, cioè cotale, quale è la cosa visibile in sè, conviene che il mezzo, per lo quale all' occhio viene la forma, sia senza ogni colore, e l' acqua della pupilla similmente: altrimenti si macolerebbe la forma visibile del colore del mezzo, e di quello della pupilla. E però coloro, che vogliono fare parere le cose nello specchio d' alcuno colore, interpongono di quel colore tra il vetro e il piombo, sicchè il vetro ne rimane compreso. Veramente Plato, e altri Filosofi dissero che il nostro vedere non era perchè il visibile venisse all' occhio, ma perche la virtù visiva andava fuori al visibile: e questa opinione è riprovata per falsa dal Filosofo in quello di *Senso e Sensato*. Veduto questo modo della vista, veder si può leggermente che, avvegnacchè la stella sempre sia d' un modo chiara e lucente, e non riceva mutazione alcuna, se non di movimento locale, siccome in quello di *Cielo e Mondo* è provato; per più cagioni puote parere non chiara e non lucente: perocchè puote parere così per lo mezzo, che continuamente si trasmuta. Trasmutasi questo mezzo di molta luce in poca, siccome alla presenza del sole, e alla sua assenza: chè alla presenza lo mezzo, che è diafano, è tanto pieno di lume, che è vincente della stella, e però non pare più lucente. Trasmutasi

anche questo mezzo di sottile in grosso, e di secco in umido, per li vapori della terra, che continuamente salgono: il quale mezzo così trasmutato trasmuta la immagine della stella, che viene per esso, per la grossezza in oscurità, e per l'umido e per lo secco in colore. Però puote anche parere così per l' organo visivo, cioè l'. occhio, lo quale per infermità, e per fatica si trasmuta in alcuno coloramento, e in alcuna debilità; siccome avviene molte volte, che per essere la tunica della pupilla sanguinosa molto per alcuna corruzione d' infermità; le cose pajono quasi tutte rubiconde; e però la stella ne pare colorata. E per essere lo viso debilitato incontra in esso alcuna disgregazione di spiriti, sicchè le cose non pajono unite, ma disgregate, quasi a guisa che fa la nostra lettera in su la carta umida. E questo è quello, per che molti quando vogliono leggere, si dilungano le scritture dagli occhi, perchè la immagine loro venga dentro più lievemente e più sottile: e in ciò più rimane la lettera discreta nella vista; e però puote anche la stella parere turbata. E io fui esperto di questo l' anno medesimo, che nacque questa Canzone, chè per affaticare lo viso molto a studio di leggere, in tanto debilitai gli spiriti visivi, che le stelle mi pareano tutte d' alcuno albore ombrate: e per lunga riposanza in luoghi scuri e freddi, e con affreddare lo corpo dell' occhio con acqua chiara rivinsi la virtù disgregata, e tornai nel primo buono stato della vista. E così appajono molte cagioni per le ragioni notate, per che la stella può parere non com' ella è.

CAPITOLO X.

Argomento

In questo Capitolo si spiegano le parole della Tornata: l' anima di Dante era presa da troppa passione, e però il volto della sua donna dignitoso pareva a lui fiero: dice che la virtù di questa donna a lui si faceva sentire,

ancorchè egli non la vedesse, perchè come i raggi del sole passano da parte a parte un corpo diafano, così gli occhi di lei trapassavano lui. Infine pone la scusa in bocca della Canzone, anzichè nella bocca sua, perchè non conviene a lui dubitare che i lettori non abbiano intesa la vera sentenza della Canzone. E così termina tutta la sposizione letterale della Canzone.

Partendomi da questa digressione, che mestieri è stata a vedere la verità; ritorno al proposito, e dico che, siccome li nostri occhi chiamano, cioè giudicano, la stella altrimenti che sia la vera sua condizione; così quella ballatetta considerò questa donna secondo l' apparenza discordante dal vero per l' infermità dell' anima, che di troppo disio era passionata: e ciò manifesto quando dico: *Chè l' anima temea* sicchè fiero mi parea ciò che vedea nella sua presenza. Dov' è da sapere che quanto l' agente più al paziente sè unisce, tanto più forte è però la passione, siccome per la sentenza del Filosofo in quello di *Generazione* si può comprendere. Onde quanto la cosa desiderata più s' appropinqua al desiderante, tanto il desiderio è maggiore; e l' anima più passionata più sè unisce alla parte concupiscibile, e più abbandona la ragione: sicchè allora non giudica come uomo la persona, ma quasi come altro animale pur secondo l' apparenza, non discernendo la verità. E questo è quello, per che il sembiante onesto secondo il vero ne pare disdegnoso e fiero. E secondo questo cotale sensuale giudizio parlò quella ballatetta: e in ciò s' intende assai che questa Canzone considera questa donna secondo la verità, per la discordanza che ha con quella. E non senza cagione dico: *Dov' ella mi senta;* e non *Dov' io la senta:* ma in ciò voglio dare a intendere la gran virtù, che li suoi occhi avevano sopra me; chè come se fossi stato diafano, così per ogni lato mi passava lo raggio loro: e quivi si potrebbono ragioni naturali

e sovrannaturali assegnare; ma basti qui tanto aver detto, altrove ragionerò più convenevolmente. Poi quando dico: *Così ti scusa, se ti fa mestiero,* impongo alla Canzone come per le ragioni assegnate sè iscusi là dov' è mestiere, cioè là dove alcuno dubitasse di questa contrarietà; che non è altro a dire, se non che qualunque dubitasse in ciò che questa Canzone da quella ballatetta si discordi, miri in questa ragione che detta è. E questa cotale figura in Rettorica è molto laudabile, e anche necessaria, cioè quando le parole sono a una persona, e la intenzione è a un' altra: perocchè l' ammonire è sempre laudabile e necessario, e non sempre sta convenevolmente nella bocca di ciascuno. Onde quando il figliuolo è conoscente del vizio del padre, e il suggetto del vizio del signore; e quando l' amico conosce che vergogna crescerebbe al suo amico, quello ammonendo, o mancherebbe suo onore; o conosce l' amico suo non piacente, ma iracondo all' ammonizione; questa figura è bellissima e utilissima; e puotesi chiamare Dissimulazione: ed è simigliante all' opera di quello savio guerriero, che combatte il castello da un lato per levare la difesa dall' altro, che non vanno a una parte la intenzione della vittoria e la battaglia. E impongo a costei anche che domandi parola di parlare a questa donna di lei: dove si puote intendere che l' uomo non dee essere presuntuoso a lodare altrui, non ponendo bene proprio mente s' egli è piacere della persona lodata; perchè molte volte credendosi alcuno dare loda dà biasimo, o per difetto dello dicitore, o per difetto di quello che ode. Onde molta discrezione in ciò avere si conviene; la qual discrezione è quasi un domandare licenza per lo modo ch' io dico che domandi questa Canzone. E così termina tutta la letterale sentenza di questo Trattato: per che l' ordine dell' opera domanda all' allegorica sposizione omai, seguendo la verità, procedere.

CAPITOLO XI.

Argomento

Comincia la spiegazione allegorica e vera della Canzone. La donna seconda di Dante è la Filosofia. Anticamente i seguitatori di sapienza non erano chiamati Filosofi, ma sapienti: Pittagora domandato s' egli si riputava sapiente, rispose in lingua greca ch' egli non si reputava sofo, ma filosofo; vale a dire ch' egli non si stimava sapiente, ma che era amatore di sapienza: onde venne il nome di Filosofia, che significa amore di sapienza, desiderio di sapienza, studio, cura di sapere: onde Filosofi si chiamano quelli, che studiano per amore di sapere unicamente, non quelli che studiano alcuna scienza per diletto che provano in essa; e molto meno quelli, che studiano per interesse. La filosofia pertanto non è alcuna scienza particolare, ma è amore a sapere in genere, è amore a tutte le scienze: tuttavia a tre scienze essa impresta il suo nobile nome, perchè in essa l' amore di sapienza più che nelle altre termina e fissa il suo sguardo, la sua considerazione: queste sono la Morale, la Fisica, e la Metafisica, ovvero la Scienza morale, la Scienza naturale, e la prima Scienza degli Enti astratti: le quali sono onorate del nome di Filosofia morale, Filosofia naturale: e quanto alla Metafisica, siccome in essa più che nella Morale e nella Fisica l' amore di sapienza fissa il suo sguardo; perciò essa è detta Prima Scienza, Prima Filosofia. Ma Filosofia non è che amore a sapere; onde ci sono filosofi ignoranti, e sapienti non filosofi.

Siccome l' ordine vuole, ancora dal principio ritornando, dico che questa donna è quella donna dello intelletto, che Filosofia si chiama. Ma perocchè naturalmente le lode danno desiderio di conoscere la persona lodata, e conoscere

la cosa sia sapere quello ch' ella è, in sè considerata, e per tutte le sue cose (siccome dice il Filosofo nel principio della Fisica) e ciò ne dimostri il nome, avvegnacchè ciò significhi, (siccome dice nel quarto della Metafisica dove si dice che la definizione è quella ragione che il nome significa;) conviensi qui, prima che più oltre si proceda per le sue laude, mostrare e dire che è questo che si chiama *Filosofia,* cioè quello che questo nome significa: e poi, dimostrata essa, più efficacemente si tratterà la presente allegoria. E prima dirò chi questo nome prima diede, poi procederò alla sua significazione. Dico adunque che anticamente in Italia, quasi dal principio della costituzione di Roma, che fu settecento cinquant' anni, poco dal più al meno, prima che il Salvatore venisse, (secondochè scrive Paolo Orosio) nel tempo quasi che Numa Pompilio secondo re de' Romani viveva; fu uno filosofo nobilissimo, che si chiamò Pittagora: e ch' egli fosse in quel tempo, pare che ne tocchi alcuna cosa Tito Livio nella prima parte del suo volume, incidentemente. E dinanzi da costui erano chiamati li seguitatori di scienza non Filosofi, ma Sapienti, siccome furono quelli sette savii antichissimi, che la gente ancora nomina per fama; lo primo delli quali ebbe nome Solone ateniese, lo secondo Chilone spartano, il terzo Periandro corintio, il quarto Talete milesio, il quinto Cleobulo lindio, il sesto Biante prieneo, e il settimo Pittaco mitileneo. Questo Pittagora domandato *se elli si riputava sapiente,* negò a sè lo quinto vocabolo, e disse sè essere non sapiente, ma amatore di sapienza. E quinci nacque poi, che ciascuno studioso in scienza fosse *amatore di sapienza* chiamato, cióè *Filosofo,* che tanto vale: chè il nome greco *Filos* è a dire *Amico* in latino; e quindi dicemo noi *Filos* quasi *Amatore;* e *Sofia* quasi *Sapienza,* onde *Filos,* e *Sofia* tanto vale, quanto *amatore* e *sapienza:* per che vedere si può che questi due vocaboli fanno questo nome *Filosofo,* che tanto vale a dire, quanto *Amatore di sapienza:* per che notare si puote che non

d' arroganza, ma d' umiltade è vocabolo. Da questo nasce il vocabolo del suo proprio atto, *Filosofia*, siccome dall' *Amico* nasce il vocabolo del suo proprio atto *Amicizia*. Onde si può vedere considerando la significanza del primo e del secondo vocabolo, che *Filosofia* non è altro che amistanza a sapienza, ovvero a sapere: onde in alcun modo si può dire ognuno filosofo secondo il naturale amore, che in ciascuno genera desiderio di sapere. Ma perocchè le essenziali passioni sono comuni a tutti, non si ragiona di quelle per vocabolo distinguente alcuno participante quella essenza; onde non diciamo Giovanni amico di Martino, intendendo solamente la naturale amistà significare, per la quale tutti a tutti semo amici; ma pur l' amistà sopra la naturale generata, che è propria e distinta in singolari persone; così non si dice filosofo alcuno per lo comune amore a sapere. È la intenzione d' Aristotile nell' ottavo dell' Etica, che quegli si dica amico, la cui amistà non è celata alla persona amata, ed a cui la persona amata è anche amica; sicchè la benivolenza sia da ogni parte: e questo conviene essere o per utilità, o per diletto, o per onestà. E così, acciocchè uno sia filosofo, conviene essere l' amore alla sapienza, che fa l' una delle parti benivolente; conviene essere lo studio e la sollecitudine, che fa l' altra parte anche benivolente, sicchè famigliarità e manifestamento di benivolenza nasca tra loro; perchè senza amore e senza studio non si può dire filosofo, ma conviene che l' uno e l' altro sia. E siccome l' amistà per diletto fatta, o per utilità non è amicizia vera, ma per accidente, siccome l' Etica dimostra; così la Filosofia per diletto, o per utilità non è vera filosofia, ma per accidente. Onde non si dee dicere vero filosofo alcuno, che per alcuno diletto colla sapienza in alcuna parte sia amico, siccome sono molti che si dilettano intendere Canzoni, e studiare in quelle, e che si dilettano studiare in Rettorica e in Musica; e le altre scienze fuggono e abbandonano, che sono tutte membra di sapienza. Nè si dee chiamare vero filosofo colui,

che è amico di sapienza per utilità, siccome sono li legisti, li medici, e quasi tutti li religiosi, che non per sapere studiano, ma per acquistare moneta o dignità; e chi desse loro quello che acquistare intendono, non sovrasterebbono allo studio. E siccome intra le spezie dell' amistà, quella che è per utilità, meno amistà si può dire; così questi cotali meno participano del nome del Filosofo, che alcun' altra gente. Per che siccome l' amistà per onestà fatta è vera e perfetta e perpetua; così la Filosofia è vera e perfetta, che è generata per onestà solamente, senz' altro rispetto, e per bontà dell' anima amica, che è per diritto appetito e per diritta ragione. Sicchè qui si può dire, come la vera amistà degli uomini intra sè è che ciascuno ami tutto ciascuno; che il vero filosofo ciascuna parte della sapienza ama, e la sapienza ciascuna parte del filosofo, in quanto tutto a sè lo reduce, e nullo suo pensiero ad altre cose lascia distendere. Onde essa sapienza dice ne' Proverbi di Salomone « Io amo » coloro, che amano me ». E siccome la vera amistà, astratta dell' animo, solo in sè considerata, ha per soggetto la conoscenza della buona operazione, e per forma l' appetito di quella; così la Filosofia, fuor d' animo, in sè considerata, ha per soggetto lo intendere, e per forma un quasi divino amore allo intelletto. E siccome della vera amistà è cagione efficiente la virtù; così della Filosofia è cagione efficiente la verità. E siccome fine dell' amistà vera è la buona dilezione, che procede dal convenire secondo l' umanità propriamente, cioè secondo ragione (siccome pare sentire Aristotile nel nono dell' Etica); così fine della Filosofia è quella eccellentissima dilezione, che non pate alcuna intermissione, ovvero difetto, cioè vera felicità, che per contemplazione della verità s' acquista. E così si può vedere che è omai questa mia donna per tutte le sue cagioni, e per la sua ragione, e perchè Filosofia si chiama, e chi è vero filosofo, e chi è per accidente. Ma perocchè in alcuno fervore d' animo talvolta l' uno e l' altro termine degli atti e delle

passioni si chiamano per lo vocabolo dell' atto medesimo, o della passione; (siccome fa Virgilio nel secondo dell' Eneida ch' Enea chiami Ettore « oh luce » (che è atto), oh speranza delli Trojani (che è passione) che nè era esso luce, nè speranza; ma era termine, onde venía loro la luce del consiglio; ed era termine, in che si riposava tutta la speranza della salute: siccome dice Stazio nel quinto del Thebaidos, quando Isifile dice ad Archemoro « oh consolazione delle cose » e della patria perduta, oh onore del mio servaggio! » siccome cotidianamente dicemo, mostrando l' amico: vedi l' amistà mia; e il padre dice al figliuolo: amor mio;) per lunga consuetudine le scienze, nelle quali più ferventemente la Filosofia termina la sua vista, sono chiamate per lo suo nome; siccome la scienza naturale, la morale, e la metafisica; la quale, (perchè più necessariamente in quella termina lo suo viso, e con più fervore;) prima Filosofia è chiamata. Onde si può, (poichè è veduto quale è la vera filosofia in suo essere, la quale è quella donna di cui io dico; e come le scienze secondamente sono *Filosofia* appellate, e la primaja *prima Filosofia*, secondochè lo suo nobile nome ad esse per consuetudine è comunicato) oltre procedere colle sue lode.

CAPITOLO XII.

Argomento

Si spiega il proemio, e la prima strofa della seconda parte della Canzone. Siccome questa donna è la Filosofia, così l' amore di Dante per lei è lo studio, ch' esso metteva per farsela amica; il quale informava altissime considerazioni nella sua mente, cui non poteva sempre conchiudere. E questo basta ad intendere il proemio. Quanto alla seconda strofa della Canzone, prima parte della seconda parte della Canzone, dice l' autore che siccome nel senso

letterale per mezzo di cosa sensibile, *cioè nota pei sensi, qual è il sole, ha dato a conoscere* cosa insensibile, *cioè la bellezza della sua donna, la quale non era nota pei sensi a quelli, che non l' avevano veduta; così nella sposizione allegorica deve per mezzo di* cosa intelligibile, *cioè nota per intelletto, qual è Dio, delle cui perfezioni tutti sono persuasi; far conoscere* cosa non intelligibile, *cioè non nota per intelletto, qual è la bellezza e la perfezione della Filosofia: e però quando disse che il sole illuminando tutte le cose del mondo non illuminava cosa tanto gentile quanto la sua donna, intese dire che Dio, il quale conosce tutte le cose, non conosce cosa tanto perfetta quanto è la sapienza. Questa sapienza è in Dio per modo perfettissimo, negli Angeli per modo meno perfetto, e negli uomini per modo ancora meno perfetto.*

Per le corpora elementali *intendi i corpi terrestri composti di quattro elementi: i corpi celesti si credevano semplici, cioè costanti di un solo elemento. Per li* celestiali, e gli altri intelligibili *intendi le angeliche e le umane intelligenze.*

Nel primo Capitolo di questo Trattato è sì compiutamente ragionata la cagione, che mosse me a questa Canzone, che non è più mestiere di ragionare; chè assai leggermente a questa sposizione, che è detta, ella si può reducere: e però secondo le divisioni fatte la lèttérale sentenza trascorrerò, per questa volgendo il senso della lettera, là, dove sarà mestiere. Dico: *Amor che nella mente mi ragiona.* Per amore io intendo lo studio, il quale io mettea per acquistare l' amore di questa donna. Ove si vuole sapere che studio si può qui doppiamente considerare. È uno studio, il quale mena l' uomo all' abito dell' arte, e della scienza: ed è un altro studio, il quale nell' abito acquistato adopera usando quello. E questo primo è quello, che io chiamo qui *amore,* il quale

nella mia mente informava continue, nuove, e altissime considerazioni di questa donna, che di sopra è dimostrata: siccome suole fare lo studio che si mette in acquistare un' amistà, che di quell' amistà gran cose prima considera, desiderando quella. Questo è quello studio, e quell' affezione, che suole precedere negli uomini la generazione dell' amistà, quando già dall' una parte è nato amore, e desiderasi e procurasi che sia dall' altra; chè, siccome di sopra si dice, Filosofia è quando l' anima e la sapienza sono fatte amiche sì, che l' una sia tutta amata dall' altra, siccome per lo modo, che è detto di sopra. Nè più è mestiere ragionare per la presente sposizione questo primo verso, che per proemio fu nella letterale sposizione ragionato, perocchè per la prima sua ragione assai di leggiero a questa seconda si può volgere lo intendimento. Onde al secondo verso, il quale è cominciatore del Trattato, è da procedere, là dov' io dico: *Non vede il Sol, che tutto il mondo gira.* Qui è da sapere, che, siccome trattando di sensibil cosa per insensibile, si tratta convenevolmente; così di cosa intelligibile per cosa non intelligibile trattare si conviene. E poi, siccome nella letterale si parla cominciando dal sole corporale e sensibile; così ora è da ragionare per lo sole spirituale e intelligibile, che è Iddio. Nullo sensibile in tutto il mondo è più degno di farsi esemplo di Dio, che il sole, lo quale di sensibile luce sè prima, e poi tutte le corpora celestiali ed elementali allumina: così Iddio Sè prima con luce intellettuale allumina, e poi li celestiali e gli altri intelligibili. Il sole tutte le cose col suo calore vivifica, e se alcuna ne corrompe, non è della intenzione della cagione, ma è accidentale effetto; così Iddio tutte le cose vivifica in bontà, e se alcuna n' è rea, non è della divina intenzione, ma è accidente; e non conviene per quello cessare lo processo dello inteso effetto. Chè se Iddio fece gli Angeli buoni, e li rei; non fece l' uno e l' altro per intenzione, ma solamente li buoni: seguitò poi fuor d' intenzione la malizia de' rei; ma non sì fuor

d' intenzione che Iddio non sapesse dinanzi in Sè predire la loro malizia: ma tanta fu l' affezione a producere la creatura spirituale, che la presenza d' alquanti che a mal fine doveano venire, non dovea, nè potea Dio da quella produzione rimovere: chè non sarebbe da lodare la Natura, se sapendo proprio che li fiori d' uno arbore in certa parte perdere si dovessono, non producesse in quello fiori, e per li vani abbandonasse la produzione delli fruttiferi. Dico adunque che Dio, che tutto intende (chè suo girare è suo intendere) non vede tanto gentil cosa, quant' Elli vede quando mira là, dov' è questa Filosofia; chè, avvegnacchè Iddio, Sè medesimo mirando, veggia insiememente tutto; in quanto la distinzione delle cose è in Lui per modo che l' effetto è nella cagione, vede quelle distinte. Vede adunque questa, nobilissima di tutte assolutamente, in quanto perfetissimamente in Sè la vede, e in sua Essenza; perchè se a memoria reducesi ciò ch' è detto di sopra, Filosofia è uno amoroso uso di sapienza, il quale massimamente è in Dio; perocchè in Lui è somma sapienza, e sommo amore, e sommo atto; che non può essere altrove, se non in quanto da Esso procede. È dunque la divina Filosofia della Divina Essenza, perocchè in Esso non può essere cosa alla sua Essenza aggiunta: ed è nobilissima, perocchè nobilissima è la Essenza divina: ed è in Lui per modo perfetto e vero, quasi per eterno matrimonio: nelle altre intelligenze è per modo minore, quasi come druda; della quale nullo amatore prende compiuta gioja, ma nel suo aspetto contenta n' è la loro vaghezza. Per che vedere si può che Dio non vede, cioè non intende cosa alcuna tanto gentile, quanto questa; dico cosa alcuna, in quanto le altre cose vede e distingue, come detto è; veggendo sè essere cagione di tutto. Oh nobilissimo, ed eccellentissimo cuore, che nella sposa dello Imperadore del cielo s' intende! E non solamente sposa, ma suora, e figlia dilettissima.

CAPITOLO XIII.

ARGOMENTO

Nel Capitolo precedente si è mostrato che la Sapienza è in Dio per modo perfettissimo, e poi si è toccato come essa è negli Angeli, e negli uomini: e in questo Capitolo si dimostra come sia negli uni e negli altri. La Sapienza è in tutti gli Angeli, avvegnacchè sia più nei Serafini, che nei Cherubini; più nei Cherubini che nei Troni ec. ma non è in tutti gli uomini, perchè la massima parte è priva d' intelletto atto a filosofare: negli Angeli la sapienza è continuamente, negli uomini è solamente quando sono in atto di studio, o di speculazione: e d' ora innanzi ciò che si dirà di questa sapienza, s' intenderà detto della sapienza umana, non della divina, nè dell' angelica. All' abito di questa sapienza non può l' uomo senza l' ajuto di Dio pervenire: e questo ajuto di Dio è un lume da lui infuso nell' anima amata, il quale eccede sempre i termini dell' umana capacità, e perciò sempre perfeziona l' uomo: onde avvegnacchè questo lume sia scarsissimo, e però imperfetta questa sapienza per rispetto a quella negli altri infusa; non perde mai nome di perfezione, perchè perfeziona il suo individuo: e quindi proviene che quelli, i quali ne sono privi, mirando e invidiando quelli che l' hanno, ne concepiscono desideri nei loro cuori, i quali desideri prendono aere, e diventan sospiri, *cioè si esternano e si sfogano in sospiri.*

Veduto, come nel principio delle lode di costei sottilmente si dice, essa essere della divina Sustanza, in quanto primieramente si considera; da procedere e da vedere è come secondamente dico essa essere nelle causate Intelligenze. Dico adunque: *Ogni intelletto di lassù la mira:* dov' è

da sapere che *di lassù* dico facendo relazione a Dio, che dinanzi è menzionato: e per questo si esclude le Intelligenze che sono in esilio della superna patria, le quali filosofare non possono, perocchè amore è in loro del tutto spento, e a filosofare, come già detto è, è necessario amore: per che si vede che le infernali intelligenze dello aspetto di questa bellissima sono private: e perocchè essa è beatitudine dello intelletto, la sua privazione è amarissima, e piena d' ogni tristizia. Poi quando dico: *E quella gente che qui s' innamora,* discendo a mostrare come nella umana intelligenza essa secondariamente ancora varia, della qual filosofia umana seguito poi per lo trattato, essa commendando. Dico adunque che la gente, che s' innamora *qui*, cioè in questa vita, la sente nel suo pensiero; non sempre, ma quando amore fa della sua pace sentire. Dove sono da vedere tre cose, che in questo testo sono toccate: La prima si è quando si dice: *La gente che qui s' innamora*, per che pare farsi distinzione nell' umana generazione; e di necessità far si conviene, chè (secondochè manifestamente appare, e nel seguente Trattato per intenzione si ragionerà) grandissima parte degli uomini vivono più secondo senso, che secondo ragione: e quelli che secondo senso vivono, di questa innamorare è impossibile, perocchè di lei aver non possono alcuna apprensione. La seconda si è quando si dice: *Quando Amor fa sentir;* dove pare farsi distinzione di tempo; e di necessità far si conviene: avvegnacchè le Intelligenze separate questa donna mirino continuamente, la qual cosa anco la umana Intelligenza fare non può; perocchè la umana natura (fuori della quale s' appaga lo Intelletto e la ragione) abbisogna, fuori di speculazione, di molte cose a suo sostentamento: per che la nostra sapienza è talvolta abituale solamente, e non attuale: e non incontra ciò nell' altre Intelligenze, che solo di natura intellettiva sono perfette. Onde quando l' anima nostra non è in atto di speculazione, non si può dire che veramente sia in Filosofia, se non in quanto

ha l' abito di quella, e la potenza di poter lei svegliare: e però è talvolta con quella gente, che qui s' innamora, e talvolta no. La terza si è quando si dice l' ora, che quella gente è con essa; cioè quando amore della sua pace fa sentire: che non vuol altro dire, se non quando l' uomo è in ispeculazione attuale, perocchè della pace di questa donna non fa lo studio, se non nell' atto della speculazione, sentire. E così si vede come questa donna è primieramente di Dio, secondamente dell' altre Intelligenze separate per continuo sguardare, e appresso della umana Intelligenza per isguardare discontinuato. Veramente sempre è l' uomo, che ha costei per donna, da chiamare filosofo, non ostante che tuttavia non sia nell' ultimo atto di Filosofia, perocchè dall' abito maggiormente è altri da denominare: onde dicemo alcuno virtuoso, non solamente virtù operando, ma l' abito della virtù avendo: e dicemo l' uomo facondo, eziandio non parlando, per l' abito della facondia, cioè del bene parlare. E di questa Filosofia, in quanto dall' umana Intelligenza è participata, saranno omai le seguenti commendazioni, a mostrare, come gran parte del suo bene alla umana natura è conceduto. Dico adunque appresso *Suo esser piace tanto a chi gliele dà*, (cioè a Dio, dal quale siccome da fonte primo si deriva) che mette sempre in lei del suo lume oltre la capacità della nostra natura, la quale fa bella e virtuosa. Onde, avvegnacchè all' abito di quella per alquanti si vegna, non vi si viene sì per alcuno, che propriamente abito dire si possa, perocchè il primo studio, (cioè quello, per lo quale l' abito si genera,) non può quella perfettamente acquistare. E qui si vede l' ultima sua loda, chè perfetta, e imperfetta, nome di perfezione non perde. E per questa sua dismisuranza si dice che l' anima della Filosofia *Lo manifesta in quel, ch' ella conduce:* dove si vuole a memoria reducere secondochè di sopra è detto, chè amore è forma di Filosofia, e però qui si chiama anima di lei: il quale amore manifesto è nell' uso della sapienza: il quale uso

conduce mirabili bellezze, cioè contentamento in ciascuna condizione di tempo, e dispregiamento di quelle cose, che gli altri fanno lor signori. Per che avviene che gli altri miseri, che ciò mirano, ripensando il loro difetto, dopo il desiderio della perfezione caggiono in fatica di sospiri: e questo è quello che dice: *Che gli occhi di color, dov' ella luce, Ne mandan messi al cor pien di desiri, Che prendono aere e diventan sospiri.*

CAPITOLO XIV.

Argomento

Fin qui s' è lodata questa donna filosofica quanto all' anima e al corpo insieme: anima della Filosofia è amore a sapere: corpo della Filosofia è la sapienza, lo scibile, lo inteso: anima e corpo insieme, cioè Filosofia, è l' uso della speculazione. In questo Capitolo, nel quale letteralmente il testo loda l' anima della donna, si loda amore a sapere, che è anima, o forma di Filosofia: Dice da principio che Dio discende in questo amore, cioè che questo amore di sapienza è simile all' amore di Dio, o che l' Angelo e l' uomo per tale amore si fa simile a Dio: e però un tale amore soverchia ogni altro amore nell' uomo: e chi non crede, ne prenda sperienza: gustate et videte: *che oggetto di questo amore sono cose celesti, elevate dal basso fango della terra: e che mena l' uomo alla credenza dei miracoli, e pei miracoli alla Fede.*

Siccome nella letterale sposizione dopo le generali lode alle speziali si discende, prima dalla parte dell' anima, poi dalla parte del corpo; così ora intende il testo dopo le generali commendazioni alle speziali discendere: onde, siccome detto è di sopra, Filosofia per soggetto materiale qui

ha la sapienza; e per forma amore, e per composto dell' uno e dell' altro l' uso di speculazione: onde in questo verso, che seguentemente comincia: *In lei discende la Virtù divina*, io intendo commendare l' amore, che è parte di Filosofia. Ov' è da sapere che discendere la virtù d' una cosa in altra non è altro che ridurre quella in sua similitudine, siccome negli agenti naturali vedemo manifestamente che discendendo la loro virtù nelle pazienti cose, recano quelle a loro similitudine di essere tanto, quanto possibili sono a venire. Onde vedemo il sole, che discendendo lo raggio suo quaggiù, reduce le cose a sua similitudine di lume quanto esse per loro disposizione possono dalla sua virtù lume ricevere. Così dico che Dio questo amore a sua similitudine reduce, quanto esso è possibile simigliarsi a Lui. E ponsi la qualità della riduzione dicendo: *Siccome face in Angelo, che il vede.* Ove ancora è da sapere che il primo Agente, cioè Dio, pinge la sua virtù in cose per modo di diritto raggio, e in cose per modo di splendore riverberato: onde nelle Intelligenze raggia la Divina Luce senza mezzo; nell' altre cose si ripercuote da queste Intelligenze prima illuminate. Ma perocchè qui è fatta menzione di lume e di splendore; a perfetto intendimento mostrerò la differenza di questi vocaboli, secondochè Avicenna sente. Dico che l' usanza de' Filosofi è di chiamare la luce in cielo *lume* in quanto essa è nel suo fontale principio; di chiamarla raggio, in quanto essa è per lo mezzo dal principio al primo corpo, dove si termina: di chiamarla splendore in quanto essa è in altra parte alluminata ripercossa. Dico adunque che la divina Virtù senza mezzo questo amor tragge a sua similitudine: e ciò si può fare manifesto massimamente in ciò, che siccome il Divino Amore è tutto eterno; così conviene che sia eterno lo suo oggetto di necessità; sicchè eterne cose siano quelle, ch' Egli ama. E così face questo amore amare, chè la sapienza, nella quale questo amore fere, eterna è. Ond' è scritto di lei « dal principio, » dinanzi alli secoli creata sono; e nel secolo, che dee venire,

» non verrò meno. » E nelli Proverbi di Salomone essa sapienza dice: « Eternalmente creata sono. » E nel principio di Giovanni nel Vangelio si può la sua eternità apertamente notare. E quinci nasce che là, dove questo amore splende, tutti gli altri amori si fanno scuri e quasi spenti, imperocchè il suo oggetto eterno improporzionalmente gli altri oggetti vince, e soperchia: per che li Filosofi eccellentissimi nelli loro atti apertamente il dimostrano, per li quali sapemo essi tutte l' altre cose, fuori che la sapienza, avere messo a non calere. Onde Democrito della propria persona non curando, nè barba, nè cappelli, nè unghie si togliea. Platone delli beni temporali non curando, la reale dignità mise a non calere, chè figliuolo di re fu. Aristotile d' altro amico non curando, contro al suo migliore amico (fuori di quella) combatteo, siccome contro allo nomato Platone. E perchè di questi parliamo, quando troviamo gli altri che per questi pensieri la loro vita disprezzaro, siccome Zenone, Socrate, e molti altri? E però è manifesto che la Divina Virtù, a guisa che in Angelo, in questo amore degli uomini discende. E per dare esperienza di ciò, grida susseguentemente lo testo: *E qual donna gentil questo non crede, Parli con lei, e miri ec.* Per donna gentile s' intende la nobile anima d' ingegno, e libera nella sua propria potestà, che è la ragione; onde l' altre anime dire non si possono donne, ma ancelle; perocchè non per loro sono, ma per altrui: e il Filosofo dice nel secondo della Metafisica che quella cosa è libera, che è per sua cagione di sè, e non per altrui. Dice *Parli con lei, e miri gli atti suoi,* cioè accompagnisi di questo amore, e guardi quello, che dentro da lui troverà; e in parte ne tocca dicendo: *Quivi, dov' ella parla, si dichina,* cioè dove la Filosofia è in atto, si dichina un celestiale pensiero, nel quale si ragiona questa essere più che umana operazione. Dice: *del cielo* a dare ad intendere che non solamente essa, ma li pensieri amici di quella, sono astratti dalle basse e terrene cose. Poi susseguentemente dice com' ella avvalora

e accende amore, ovunque ella si mostra, colla soavità degli atti, che sono tutti li suoi sembianti onesti, dolci, e senza soperchio alcuno. E susseguentemente a maggiore persuasione della sua compagnia fare, dice: *Gentil è in donna ciò che in lei si trova, E bello è tanto, quanto lei simiglia.* Ancor soggiugne: *E puossi dir che il suo aspetto giova:* dov' è da sapere che lo sguardo di questa donna fu a noi così largamente ordinato non pur per la faccia, che ella ne dimostra, vedere; ma per le cose, che ne tiene celate, desiderare ed acquistare: onde, siccome per lei molto di quello si vede per ragione, che per conseguente vedesi per ragione senza lei parer maraviglia; così per lei si crede che ogni miracolo in più alto Intelletto puote avere ragione, e per conseguente può essere: onde la nostra buona fede ha sua origine, dalla qual viene la speranza del provveduto desiderare; e per quella nasce l' operazione della carità: per le quali tre virtù si sale a filosofare a quella Atene celestiale, dove e Stoici, e Peripatetici, ed Epicurei per l' arte della verità eterna in uno volere concordevolmente concorrono.

CAPITOLO XV.

Argomento

In questo Capitolo si loda la Filosofia quanto al suo corpo, cioè alla Sapienza materiale, o alle verità intese. Dicesi che negli occhi, e nella bocca della Sapienza si veggono cose che danno dei piaceri di paradiso: gli occhi della Sapienza sono le dimostrazioni, le prove, gli argomenti: per intendere che cosa sieno le sue persuasioni conviene richiamare alla memoria ciò che Dante ha detto del vocabolo persuaso, *del quale ha detto che significa* suaso, abbellito, piacente: *dunque le persuasioni della sapienza sono le interne piacenze delle intese verità. I piaceri del*

paradiso abbiamo già veduto quali sono. Ove dice che le bellezze della Sapienza soverchiano il suo intelletto e il suo parlare, allude a certe verità, delle quali siamo tutti persuasi, ma non possiamo dire ciò che propriamente sono, siccome Dio, Eternità, e Prima Materia: delle quali conosciamo certissimamente la esistenza, ma non sappiamo ciò che sono, solamente sappiamo ciò che non sono; che Dio non è corpo, che non ha avuto principio, che non avrà fine ec. Queste cose, dice Dante, non le conosciamo per quello che sono.

Nel precedente Capitolo questa gloriosa donna è commendata secondo l' una delle sue parti componenti, cioè amore: ora in questo, nel quale io intendo sponere quel verso che comincia: *Cose appariscon nello suo aspetto,* si conviene trattare commendando l' altra parte sua, cioè Sapienza. Dice adunque lo testo, che nella faccia di costei appajono cose, che mostrano dei piaceri di paradiso, e distingue il luogo, dove ciò appare, ciò è negli occhi e nel riso. E qui si conviene sapere che gli occhi della Sapienza sono le sue dimostrazioni, colle quali si vede la verità certissimamente; e il suo riso sono le sue persuasioni, nelle quali si dimostra la luce interiore della Sapienza sotto alcuno velamento: e in queste due cose si sente quel piacere altissimo di beatitudine, il quale è massimo bene in paradiso. Questo piacere in altra cosa di quaggiù esser non può, se non nel guardare in questi occhi e in questo riso: e la ragione è questa, che, conciossiacosachè ciascuna cosa disia naturalmente la sua perfezione, senza quella esser non può l' uomo contento, che è esser beato: chè quantunque l' altre cose avesse, senza questa rimarrebbe in lui il desiderio, il quale esser non può colla beatitudine, conciossiacosachè la beatitudine sia perfetta cosa, e il desiderio sia cosa difettiva; chè nullo desidera quello che ha, ma quello che non ha;

che è manifestò difetto. E in questo sguardo solamente la umana perfezione s' acquista, cioè la perfezione della ragione, dalla quale siccome da principalissima parte, tutta la nostra essenza dipende: e tutte l' altre nostre operazioni, sentire, nutrire, e tutte, sono per quella sola; e quella è per sè; e non per altra: sicchè se perfetta sia quella, perfetta è questa; tanto cioè, che l' uomo in quanto ello è uomo, ha terminato ogni desiderio; e così è beato. E però si dice nel libro di Sapienza « Chi gitta via la sapienza e la dottrina, è infelice; » che è privazione dell' esser felice. Per l' abito della Sapienza seguita che s' acquista e felice essere e contento, secondo la sentenza del Filosofo: dunque si vede come nell' aspetto di costei delle cose di paradiso appajono; e però si legge nel libro allegato *di Sapienza,* di lei parlando « Essa è candor dell' eter- » na luce, specchio senza macola della Maestà di Dio. » Poi quando si dice: *Elle soverchian lo nostro intelletto,* scuso me dicendo che poco parlare posso di quelle per la loro soperchianza. Dov' è da sapere che in alcuno modo queste cose nostro intelletto abbagliano, in quanto certe cose affermano essere, che lo intelletto nostro guardare non può, cioè Iddio, e la Eternità, e la prima Materia, che certissimamente si veggiono e con tutta fede si credono essere; e per quello che sono, intendere noi non potemo; nè se non cose negando, si può appressare alla sua conoscenza, e non altrimenti. Veramente può qui alcuno forte dubitare come ciò sia, che la Sapienza possa fare l' uomo beato, non potendo a lui certe cose mostrare perfettamente; conciossiacosachè il naturale desiderio sia l' uomo sapere, e senza compiere il desiderio naturale beato essere non possa. A ciò si può chiaramente rispondere, che il desiderio naturale in ciascuna cosa è misurato secondo la possibilità della cosa desiderante: altrimenti andrebbe in contrario di sè medesimo, che impossibile è, e la natura l' avrebbe fatto indarno, che è anche impossibile. In contrario andrebbe; chè desiderando la sua perfezione desidererebbe la sua imperfezione, imperocchè

desidererebbe sè sempre desiderare, e non compiere mai suo desiderio. E in questo errore cade l' avaro maladetto, e non s' accorge, che desidera sè sempre desiderare, andando dietro al numero impossibile ad aggiugnere. Avrebbe anche la natura fatto indarno, perocchè non sarebbe ad alcuno fine ordinato: e però l' umano desiderio è misurato in questa vita a quella scienza, che qui aver si può; e quel punto non passa, se non per errore; il quale è fuori di naturale intenzione. E così è misurato nella natura angelica, in quanto è terminato in quella scienza, che la natura di ciascuno può apprendere. E questa è la ragione, per che li Santi non hanno tra loro invidia, perocchè ciascuno aggiugne il fine del suo desiderio; il quale desiderio è colla natura della bontà misurato. Onde, conciossiacosachè conoscere Dio per quello ch' esso è, e le due altre cose, non sia possibile alla nostra natura; quello da noi naturalmente non è desiderato di sapere; e per questo è la dubitazione soluta. Poi quando dico: *Sua beltà piove fiammelle di fuoco*, discendo a un altro piacere di paradiso, ciò è della felicità secondaria a questa prima, la quale dalla sua beltate procede. Dov' è da sapere che la moralità è bellezza della Filosofia; chè siccome la bellezza del corpo risulta dalle membra, in quanto sono debitamente ordinate; così la bellezza della Sapienza, che è corpo di Filosofia, come detto è; risulta dall' ordine delle virtù morali, che fanno quella piacere sensibilmente. E però dico che sua beltà, cioè moralità, piove fiammelle di fuoco, cioè appetito diritto, che si genera nel piacere della morale dottrina; il quale appetito ne diparte eziandio dalli vizj naturali, non che dagli altri. E quinci nasce quella felicità, la quale difinisce Aristotile nel primo dell' Etica dicendo che è operazione secondo virtù in vita perfetta. E quando dico: *Però qual donna sente sua beltate*, procedo in loda di costei, e grido alla gente che la séguiti, dicendo loro il suo beneficio, cioè che per seguitare lei, diviene ciascuno buono: però dico: *qual donna*, cioè quale anima sente sua beltà biasimare,

per non parere qual parere si conviene; miri in questo esemplo. Ov' è da sapere che li costumi sono beltà dell' anima, cioè le virtù, massimamente le morali, le quali talvolta per vanità, o per superbia si fanno meno belle, e men gradite; siccome nell' ultimo Trattato veder si potrà. E però dico, che a fuggire questo, si guardi in costei, cioè colà, dov' ella è esemplo d' umiltà, cioè in quella parte di sè, che *morale Filosofia* si chiama. E soggiungo che mirando costei, dico la Sapienza in questa parte, ogni viziato tornerà diritto, o buono: e però dico: *Quest' è colei che umilia ogni perverso,* cioè volge dolcemente chi fuori del debito ordine è piegato. Ultimamente in massima loda di Sapienza dico lei essere madre di tutto qualunque principio, dicendo che con lei Iddio cominciò il mondo, e spezialmente il movimento del cielo, il quale tutte le cose genera, e dal quale ogni movimento è principiato e mosso, dicendo: *Costei pensò Chi mosse l' Universo,* ciò è a dire che nel divino pensiero, che è esso Intelletto, essa era quando il mondo fece, onde seguita ch' ella lo facesse: e però disse Salomone in quello dei Proverbi in persona della Sapienza « Quando Dio ap-
» parecchiava li cieli, io era presente: quando con certa
» legge, e con certo giro vallava gli abissi; quando suso
» fermava l' etere, e sospendea le fonti dell' acque; quando
» circuiva il suo termine al mare, e poneva legge all' acque,
» che non passassero li suoi confini; quando Elli appendea
» li fondamenti della terra; con Lui ed io era disponente
» tutte le cose; e dilettavami per ciascuno die. » Oh peggio che morti, che l' amistà di costei fuggite! Aprite gli occhi vostri, e mirate, che anzichè voi foste, ella fu amatrice di voi, acconciando e ordinando il vostro processo: e poichè fatti foste, per voi dirizzare, in vostra similitudine venne a voi: e se tutti al suo cospetto venire non potete, onorate lei ne' suoi amici, e seguite li comandamenti loro, siccome quelli, che v' annuziano la volontà di questa eternale Imperadrice. Non chiudete gli orecchi a Salomone, che ciò vi

dice, dicendo che la via dei giusti è quasi luce splendente, che procede, e cresce infino al dì della beatitudine, andando loro dietro, mirando le loro operazioni, ch' esser debbono a voi luce nel cammino di questa breve vita. E qui si può terminare la vera sentenza della presente Canzone. Veramente l' ultimo verso, che per Tornata è posto, per la letterale sposizione assai leggiermente qua si può redurre, salvo intanto, quanto dice che io la chiamai (questa donna) *fiera e disdegnosa.* Dov' è da sapere che dal principio essa Filosofia parea a me, quanto dalla parte del suo corpo, cioè Sapienza, *fiera*, chè non mi ridea, in quanto le sue persuasioni ancora non intendea: e *disdegnosa*, chè non mi volgea l' occhio, cioè che io non potea vedere le sue dimostrazioni. E di tutto questo è detto che il difetto era dal mio lato. E per questo, e per quello che nella sentenza letterale è dato ad intendere, è manifesta l' allegoria della Tornata: sicchè tempo è, per più oltre procedere, di porre fine a questo Trattato.

TRATTATO QUARTO

Le dolci rime d' Amor, ch' io solía
Cercar ne' miei pensieri,
Convien ch' io lasci; non perch' io non speri
Ad esse ritornare,
Ma perchè gli atti disdegnosi e feri,
Che nella donna mia
Sono appariti, m' han chiuso la via
Dell' usato parlare:
E poichè tempo mi par d' aspettare,
Diporrò giù lo mio soave stile,
Ch' io ho tenuto nel trattar d' Amore,
E dirò del Valore
Per lo qual veramente è l' uom gentile,
Con rima aspra e sottile,
Riprovando il giudicio falso e vile
Di que' che voglion che di gentilezza
Sia principio ricchezza:
E cominciando, chiamo quel signore
Ch' alla mia donna negli occhi dimora,
Per ch' ella di sè stessa s' innamora.
Tale imperò che gentilezza volse,
Secondo 'l suo parere,
Che fosse antica possession d' avere
Con reggimenti belli:
Ed altri fu di più lieve sapere,

Che tal detto rivolse,
E l' ultima particola ne tolse,
Chè non l' avea fors' elli;
E dietro da costui van tutti quelli
Che fan gentile per ischiatta altrui,
Che lungamente in gran ricchezza è stata.
Ed è tanto durata
La così falsa opiniön tra nui,
Che l' uom chiama colui
Uomo gentil, che può dicere: i' fui
Nipote, o figlio di cotal valente,
Benchè sia da nïente:
Ma vilissimo sembra, a chi 'l ver guata,
Chi ha scorto il cammino e a posta l' erra,
E uomo cotal è morto, e va per terra.

Chi difinisce: uomo è legno animato;
Prima dice non vero.
E dopo il falso parla non intero;
Ma più forse non vede.
Similemente fu chi tenne impero
In difinire errato,
Chè prima pone 'l falso, e d' altro lato
Con difetto procede;
Chè le divizie, siccome si crede,
Non posson gentilezza dar, nè torre;
Perocchè vili son di lor natura:
Poi chi pinge figura,
Se non può esser lei, non la può porre:
Nè la diritta torre
Fa piegar rivo che da lunge corre.
Che sieno vili appare ed imperfette,
Chè, quantunque collette,
Non posson quïetar, ma dan più cura;
Onde l' animo, ch' è dritto e verace,
Per lor discorrimento non si sface.

Nè voglion che vil uom gentil divegna;
Nè di vil padre scenda
Nazion, che per gentil giammai s' intenda:
Quest' è da lor confesso;
Onde la lor ragion par che s' offenda,
In tanto, quanto assegna,
Che tempo a gentilezza si convegna,
Difinendo con esso.
Ancor segue di ciò che innanzi ho messo,
Che sien tutti gentili, ovver villani,
O che non fosse a uom cominciamento.
Ma ciò io non consento,
Nè eglino altresì, se son Cristiani;
Per che a intelletti sani
È manifesto i lor diri esser vani:
E io così per falsi li riprovo,
E da lor mi rimuovo;
E dicer voglio omai, siccome io sento,
Che cosa è Gentilezza, e da che viene,
E dirò i segni, che gentil uom tiene.

Dico ch' ogni virtù principalmente
Vien da una radice:
Virtude intendo che fa l' uom felice
In sua operazione;
Quest' è, secondochè l' Etica dice,
Un abito eligente,
Lo qual dimora in mezzo solamente,
E tai parole pone.
Dico che Nobiltate in sua ragione
Importa sempre ben del suo suggetto,
Come viltate importa sempre male:
E virtute cotale
Dà sempre altrui di sè buono intelletto;
Per che in medesmo detto
Convengono ambedue, ch' en d' un effetto;

Onde convien dall' altra venga l' una,
O da un terzo ciascuna:
Ma se l' una val ciò che l' altra vale,
Ed ancor più, da lei verrà piuttosto:
E ciò ch' io ho detto qui, sia per supposto.

È gentilezza dovunque virtute,
Ma non virtute ov' ella;
Siccome è 'l Cielo dovunque la Stella;
Ma ciò non è converso.
E noi in donne, ed in età novella
Vedem questa salute,
In quanto vergognose son tenute;
Ch' è da virtù diverso.
Dunque verrà, come dal nero il perso,
Ciascheduna virtute da costei,
Ovvero il gener lor, ch' io misi avanti.
Però nessun si vanti,
Dicendo: per ischiatta io son con lei,
Ch' elli son quasi Dei
Que' ch' han tal grazia, fuor di tutti rei;
Chè solo Iddio all' anima la dona,
Che vede in sua persona
Perfettamente star, sicch' è ad alquanti,
Ch' il seme di felicità s' accosta,
Messo da Dio nell' anima ben posta.

L' anima, cui adorna esta bontate,
Non la si tiene ascosa;
Chè dal principio, ch' al corpo si sposa,
La mostra infin la morte:
Ubbidente, soave e vergognosa
È nella prima etate,
E sua persona adorna di beltate,
Colle sue parti accorte:
In giovinezza è temperata e forte,
Piena d' amore e di cortese lode,

E solo in lealtà far si diletta.
E nella sua senetta,
Prudente e giusta, e larghezza se n' ode;
E in sè medesma gode
D' udire e ragionar dell' altrui prode.
Poi nella quarta parte della vita
A Dio si rimarita,
Contemplando la fine che l' aspetta,
E benedice li tempi passati.
Vedete omai qnanti son gl' ingannati!
Contraglierranti mia, tu te n' andrai:
E quando tu sarai
In parte, dove sia la donna nostra,
Non le tenere il tuo mestier coverto:
Tu le puoi dir per certo:
Io vo parlando dell' amica vostra.

PARAFRASI DELLA TERZA CANZONE

Conviene che io lasci il dolce verseggiare d' amore, non perchè io non abbia speranza di nuovamente cantare dell' amore della mia donna, bellissima e felicissima Filosofia: ma perchè gli atti fieri e disdegnosi, secondo l' apparenza, che per mio difetto sono apparsi nel volto alla mia donna, (cioè per certe difficoltà da me incontrate nello studio della Prima Materia) m' impediscono di parlare di lei per ora, giacchè di questa donna non si può parlare quando non si conosce la verità. E poichè mi pare di aspettare il tempo opportuno, deporrò l' usato stile d' amore, stile dolce e piacevole; e canterò di quel Valore, pel quale l' uomo è veramente *Nobile:* e ne tratterò con versi aspri, siccome conviene alla confutazione di questo errore turpissimo, che della umana nobiltà è comune a tutti, senza curare la dolcezza; e con versi sottili, cioè con argomenti e sillogismi acuti, perchè si tratta di riprovare il giudizio, la sentenza erronea e vile di coloro, i quali insegnano che le ricchezze sono principio della verace nobiltà umana. E dal bel principio invoco l' ajuto di quel Signore, che sta negli occhi della mia donna, (cioè nelle dimostrazioni della Filosofia) cioè invoco la verità, per la quale verità la donna mia s' innamora di sè stessa, in quanto conosce di conoscere, e se ne compiace: invoco poi la verità, perchè essa sola mi può ajutare nella confutazione dell' errore.

Federico secondo Imperatore Romano definì l' Umana Nobiltà come segue: « Antica possession d' avere con reggi» menti belli, » ossia ricchezza antica, e gentili costumi. Altri fu di senno più leggiero che questo Imperatore, il quale

considerando la definizione di Nobiltà da lui data, credette poterne levare l' ultima parte, cioè *i reggimenti belli,* i costumi gentili: e forse li levò dalla definizione di Nobiltà, perchè egli sapeva di non averli, e voleva essere nobile stimato. E dietro all' errore di costui vanno tutti coloro, i quali insegnano e credono che l' uomo sia nobile solo perchè discende di schiatta da antico tempo ricca: e una tale opinione erronea è tanto lungamente durata tra noi, che ciascuno chiama nobile colui, che può dire: io sono nipote, o figlio del tale uomo valoroso; avvegnacchè egli sia da niente. Ma a chi considera la verità, colui che è disceso da maggiori valorosi, ed è da niente; non solamente non è nobile, ma è vile: anzi non è solamente vile, ma è vilissimo, perchè ha dinanzi agli occhi il cammino dell' uomo nobile a lui segnato da' suoi antecessori, ed egli non vuole camminare sopra le pedate di quelli: onde di costui si può veramente dire che sia morto uomo, e viva bestia.

Chi desse dell' uomo la definizione che segue: *l' uomo è legno animato,* primieramente direbbe falso, chiamando l' uomo *legno,* e non *animale:* poi direbbe poco, chiamando l' uomo *animato,* e non *razionale*, conciossiacosachè anche gli animali bruti sono animati; ma forse non intenderebbe più degli animali bruti. Così peccò l' Imperatore nel definire *l' Umana Nobiltà,* cioè prima definì il falso, ponendo che *antica ricchezza* fosse cagione di Nobiltà: poi disse poco, quando disse: *reggimenti belli,* i quali io non escludo già da Nobiltà, ma dico che sono troppo picciola parte di quella, anzi troppo picciolo frutto di quella. Disse falso, perchè le ricchezze sono vili, cioè ignobili di loro natura, e però non possono dare Nobiltà all' uomo; nè la loro privazione può togliere Nobiltà all' uomo: non la possono dare perchè non l' hanno, siccome un pittore non può dipingere una figura, se non l' ha intenzionalmente, o idealmente nell' intelletto: non la possono togliere, perchè non hanno alcuna relazione colla Nobiltà, siccome un rivo, che ha suo corso le mille

miglia lontano da una torre diritta e forte, non può scavare sotto a quella la terra, e farla crollare. Che le ricchezze sieno vili, ignobili, ed imperfette, da ciò apparisce chiaramente, che raccolte nel maggior numero possibile, non possono contentare l' animo umano, anzi gli danno inquietudine maggiore: e però l' uomo nobile non soffre alcun cangiamento nè per loro acquisto, nè per loro perdita.

Nè vogliono costoro che uomo nato di stirpe ignobile possa divenir nobile; nè che di padre ignobile possa giammai nascere figlio nobile: ciò è confessato da loro; onde si fa manifesto che la ragione loro è a sè contraddicente in quanto assegna tempo convenirsi a Nobiltà, definendola *antica ricchezza:* e poi ne seguita che o tutti gli uomini siano nobili, o tutti villani, o che non tutti gli uomini discendano da uno solo, cioè da Adamo. Ma io non consento ciò, nè essi il consentiranno, se sono cristiani: e però è chiaro che tutto il dir loro è un errore; ond' io lo riprovo, e da loro mi parto, e voglio dire ormai che cosa sia verace Nobiltà, e l' origine, e i segni della verace Nobiltà.

Io dico anzi tutto che tutte le virtù morali, le quali fanno felice l' uomo che secondo esse adopera, procedono da una sola radice, da un solo principio: e questa radice, questo principio è un abito eligente, il quale sta in mezzo a due opposti vizj, secondo la definizione, che della virtù morale pone Aristotile nell' Etica. Io dico che Nobiltà è sempre lode dell' uomo, in cui si trova; e così la virtù morale è lode dell' uomo, in cui si trova: onde Nobiltà, e Virtù morale convengono in ciò, che l' una e l' altra dice lode del suo soggetto, e però conviene o che l' una proceda dall' altra, o che l' una e l' altra procedano da una terza cosa. Ma perocchè Nobiltà è più estesa che virtù morale; non è mestiere che noi affatichiamo l' ingegno a cercare quella terza cosa, dalla quale procedano e la Nobiltà e la Virtù morale; ma piuttosto è a dire che Virtù morale da Nobiltà proceda; e così Nobiltà sia in noi principio di tutte nostre lode: E tutto

ciò sia per supposto, per ordito, per apparecchiato a dimostrare quanto segue: chè le prove si daranno di poi.

Dovunque è virtù, ivi è Nobiltà; ma non è virtù dovunque è Nobiltà; siccome è cielo dovunque sono stelle, ma non sono stelle dovunque è cielo: e però Nobiltà è più estesa che non è virtù. Infatti noi nelle donne, e nei giovani vediamo Nobiltà, in quanto si dimostrano vergognosi dei falli commessi: e questa vergogna non è certamente virtù, ma è certamente Nobiltà d' animo: dunque ciascuna virtù verrà da Nobiltà, siccome il color perso, o porporino viene dal nero; ovvero verrà da Nobiltà il genere di ciascuna virtù, cioè quell' abito eligente consistente nel mezzo, di cui ho parlato di sopra. E però nessuno si vanti dicendo: *io sono con Nobiltà per ischiatta; io sono nobile di stirpe;* imperocchè coloro, che hanno una tal grazia, sono quasi Dei, e non hanno vizj; perchè Iddio solo dona questa Nobiltà all' anima perfetta posta in corpo ben composto, ben complesso, e ben armonizzato: e però la Nobiltà è degli individui, e non delle schiatte; e gli individui possono far nobili le schiatte, ma non le schiatte possono far nobili gli individui: e però può essere individuo vile di schiatta nobile, e individuo nobile di schiatta vile. Or dei segni di Nobiltà.

L' anima adornata di questa bontà, che è la Nobiltà, non la tiene ascosa, anzi la dimostra per molti indizj in tutte le quattro parti della vita umana, che sono: Adolescenza, Giovinezza, Vecchiezza, e Senio. Nell' Adolescenza la Nobiltà si dimostra per quattro virtù, che sono Obbedienza, Soavità, Vergogna, e Adornezza corporale: nella Giovinezza si dimostra per cinque virtù, che sono Temperanza, Fortezza, Amore, Cortesia, e Lealtà: e per quattro virtù si mostra nella Vecchiezza, che sono Prudenza, Giustizia, Larghezza, e Affabilità: e finalmente nel Senio la Nobiltà si mostra in due cose, nell' abbandono delle mondane faccende per consecrarsi a Dio, e nel benedire la passata vita, perchè virtuosa e piena di meriti, qual è la vita dell' uomo nobile.

O mia Canzone, che hai nome *Contraglierranti*, tu te ne andrai contro questi erranti intorno alla Umana Nobiltà; e quando giugnerai in parte, ove sia la donna nostra, cioè mia, e tua, la Filosofia; non tenere nascosto a lei. il tuo ufficio, ma dille apertamente, che tu parli dell' amica sua, perchè amicissima della Filosofia è l' Umana Nobiltà; non quella di questi erranti, ma la verace Nobiltà da Dio seminata nell' anima perfetta che in perfetto corpo siede, e che è amica a sapienza e a virtù.

CAPITOLO I.

Argomento

Avendo Dante incontrata una difficoltà nello studio della Materia Prima, e perciò avendo sospeso il filosofare, per non dimorare nell' ozio, che è nemico della sua donna; si diede a combattere l' errore comune degli uomini intorno alla verace Nobiltà umana, quella che è in noi seminata dalla natura, non quella che un uomo dà all' altro uomo. Federico secondo Imperatore aveva definita nobiltà antica ricchezza e be' costumi; *e perchè era somma l' autorità dell' Impero e dell' Imperatore a que' tempi, e perchè Federico era* cherico grande, *cioè letterato grande; tutti correvano dietro alla sua opinione. Altri poi disse che la Nobiltà stava nell' antica ricchezza solamente, senza i belli costumi. Dante combatte questa definizione dell' Imperatore quanto all' antica ricchezza; provando che nè il tempo, nè le ricchezze possono dare nobiltà all' uomo: quanto ai* belli costumi *non la riprova, bènchè non l' approvi neanche, in quanto si poteva dir meglio. Questa Canzone non ha senso allegorico, ma solamente letterale; e però si fa di essa solamente la sposizione letterale.*

Amore (secondo la concordevole sentenza delli Savi di lui ragionanti, e secondo quello che per isperienza continuamente vedemo) congiugne, e unisce l' amante colla persona amata; onde Pittagora dice « nell' amistà si fa uno di » più. » E perocchè le cose congiunte comunicano naturalmente intra sè le loro qualità, intantochè talvolta è che l' una torna del tutto nella natura dell' altra; incontra che le passioni della persona amata entrano nella persona amante, sicchè l' amor dell' una si comunica nell' altra; e così l' odio,

e il desiderio, e ogni altra passione: per che gli amici dell' uno sono dall' altro amati, e li nemici odiati: per che in greco proverbio è detto « degli amici esser deono tutte le » cose comuni. » Onde io fatto amico di questa donna di sopra nella verace sposizione nominata, cominciai ad amare e ad odiare secondo l' amore e l' odio suo: cominciai dunque ad amare li seguitatori della verità, e ad odiare li seguitatori dello errore, e della falsità, com' ella face. Ma perocchè ciascuna cosa per sè è da amare, e nulla è da odiare, se non per sopravvenimento di malizia; ragionevole e onesto è non le cose, ma le malizie delle cose odiare, e procurare da esse di partire. E a ciò se alcuna persona intende, la mia eccellentissima donna intende massimamente, a partire, dico, la malizia dalle cose, la qual cagione è di odio; perocchè in lei è tutta ragione, e in lei è fontalmente onestade. Io lei seguitando nell' opera, siccome nella passione, quanto potea gli errori della gente abbominava, e dispregiava; non per infamia o vituperio degli erranti, ma degli errori; li quali biasimando credea fare dispiacere, e dispiaciuti partire da coloro, che per essi erano da me odiati. Intra li quali errori uno massimamente io riprendea, il quale non solamente è dannoso e pericoloso a coloro, che in esso stanno, ma eziandio agli altri; sicchè lui riprendendo parto da loro il danno. Questo è l' errore dell' umana bontà, in quanto in noi è dalla natura seminata, e che Nobiltà chiamar si dee: che per mala consuetudine, e per poco intelletto era tanto fortificato, che l' opinione di tutti quasi n' era falsificata: e della falsa opinione nasceano li falsi giudicii, e dai falsi giudicii nasceano le non giuste reverenze, e vilipensioni: per che li buoni erano in villano dispetto tenuti, e li malvagi onorati ed esaltati: la qual cosa era pessima confusione del mondo, siccome veder può chi mira quello, che di ciò può seguitare, sottilmente. E perocchè (conciofossecosachè questa mia donna un poco li suoi dolci sembianti trasmutasse a me, massimamente in quelle parti, ov' io mirava e cercava

se la prima materia degli elementi era da Dio intesa; per la qual cosa un poco da frequentare lo suo aspetto mi sostenni) quasi nella sua assenza dimorando, entrai a riguardare col pensiero il difetto umano intorno al detto errore per fuggire oziosità, che massimamente di questa donna è nemica; e per distinguere questo errore che tanti amici le toglie, proposi di gridare alla gente, che per mal cammino andavano, acciocchè per diritto calle si dirizzasse: e cominciai una Canzone, nel cui principio dissi: *Le dolci rime d' amor, ch' io solia,* nella quale io intendo reducere la gente in diritta via sopra la propria conoscenza della verace Nobiltà, siccome per la conoscenza del suo testo, alla sposizione del quale ora s' intende, veder si potrà. E perocchè in questa Canzone s' intende a rimedio così necessario, non era buono sotto alcuna figura parlare; ma comunicossi per via tostana questa medicina, acciocchè fosse tostana la sanitade, la quale corrotta a così laida morte si correa. Non sarà dunque mestiere nella sposizione di costei alcuna allegoria aprire, ma solamente la sentenza secondo la lettera ragionare. Per mia donna intendo sempre quella, che nella precedente Canzone è ragionata, cioè quella luce virtuosissima Filosofia, i cui raggi fanno i fiori rinfronzire, e fruttificare la verace degli uomini nobiltà, della quale trattare la proposta Canzone pienamente intende.

CAPITOLO II.

Argomento

Si spiega la prima Strofa, o il Proemio della Canzone, nel quale si dicono tre cose, secondo le sue tre parti; 1.° *dice l' autore perchè sospende il verseggiare d' amore:* 2.° *dice che invece d' amore tratterà della Nobiltà:* 3.° *invoca la verità in suo ajuto. Dice l' autore che sospende il verseggiare d' amore, non dice che lo abbandona; perchè quando*

abbia superata la difficoltà incontrata nello studio della Materia prima, ripigliare intende l' usato modo e stile; e però vuole solamente aspettare il tempo opportuno a trattare d' amore; e da ciò coglie ragione a dimostrare come noi in tutte le nostre operazioni, e massimamente nello scrivere e nel parlare, dobbiamo aspettare il tempo convenevole.

Trapassare con secco piè *significa trapassare senza osservazione, perchè chi cammina per lo secco, non ha mestieri di osservare ove ponga il piede. Questa frase richiama al pensiero quel verso dell' Inferno, Canto 4.° = Quello passammo come terra dura. =*

Nel principio della impresa sposizione per meglio dare a intendere la sentenza della proposta Canzone, conviensi quella partire prima in due parti: chè nella prima parte proemialmente si parla, nella seconda si seguita il Trattato: e comincia la seconda parte nel cominciamento del secondo verso, dove e' dice: *Tale imperò che gentilezza volse.* La prima parte ancora in tre membri si può comprendere: nel primo si dice perchè dal parlare usato mi parto; nel secondo si dice quello che è di mia intenzione a trattare: nel terzo domando ajutorio a quella cosa, che più ajutare mi può, cioè alla Verità. Il secondo membro comincia: *E poichè tempo mi par d' aspettare.* Il terzo comincia: *E cominciando chiamo quel signore.* Dico adunque che a me convien lasciare le dolci rime d' amore, le quali soleano cercare li miei pensieri; e la cagione assegno, perchè dico che ciò non è per intendimento di più non rimare d' amore, ma perocchè nella donna mia nuovi sembianti sono appariti, li quali mi hanno tolta materia di dire al presente d' amore. Ov' è da sapere che non si dice qui gli atti di questa donna essere disdegnosi e fieri se non secondo l' apparenza; (siccome nel decimo Capitolo del precedente Trattato si può vedere,)

come altra volta dico che l' apparenza dalla verità si discordava. E come ciò può essere che una medesima cosa sia dolce e paja amara, ovvero sia chiara e paja scura; qui sufficientemente veder si può. Appresso quando dico: *E poichè tempo mi par d' aspettare;* dico, siccome detto è, quello che trattare intendo. E qui non è da trapassare con secco piè secondo ciò che si dice in *tempo d' aspettare;* imperocchè potentissima cagione è della mia mossa: ma da vedere è come ragionevolmente quel tempo in tutte nostre operazioni si dee attendere, e massimamente nel parlare. Il tempo, secondochè dice Aristotile nel quarto della Fisica, è numero di movimento secondo *prima,* e *poi;* e numero di movimento celestiale, il quale dispone le cose di quaggiù diversamente a ricevere alcuna informazione; chè altrimenti è disposta la terra nel principio della primavera a ricevere in sè la informazione dell' erbe e de' fiori, e altrimenti lo verno; e altrimenti è disposta una stagione a ricevere lo seme, che un' altra. E così la nostra mente, (in quanto ella è fondata sopra la complessione del corpo, che ha a seguitare la circulazione del cielo;) altrimenti è disposta a un tempo, altrimenti a un altro. Per che le parole, che sono quasi seme d' operazione, si deono molto discretamente sostenere, e lasciare, sì perchè bene siano ricevute, e fruttifere vengano; sì perchè dalla loro parte non sia difetto di sterilitade: e però il tempo è da provvedere sì per colui che parla, come per colui che dee udire: chè, se il parlatore è mal disposto, più volte sono le sue parole dannose; e se l' uditore è mal disposto, mal sono quelle ricevute, che buone sono. E però Salomone dice nell' Ecclesiaste: » Tempo è da parlare, tempo è da tacere. » Per che io sentendo in me turbata disposizione (per la cagione che detta è nel precedente Capitolo) a parlare d' amore; parve a me che fosse d' aspettare tempo, il quale seco porta il fine d' ogni desiderio e quello appresenta quasi donatore a coloro, a cui non incresce d' aspettare, onde

dice santo Jacopo Apostolo nella sua Epistola al quinto Capitolo « Ecco lo agricola aspetta lo prezioso frutto della » terra, pazientemente sostenendo infinochè riceva lo tem» poraneo e lo serotino. » Chè tutte le nostre brighe, se bene venimo a cercare li loro principj, procedono quasi dal non conoscere l' uso del tempo. Dico, *poichè d' aspettare mi pare,* diporrò, cioè lascerò stare lo mio stile cioè modo soave, che d' amore parlando è stato tenuto: e dico di dicere di quello valore, per lo quale lo uomo è gentile veramente. E avvegnacchè valore intender si possa per più modi, qui si prende valore quasi potenza di natura; ovvero bontà da quella data, siccome di sotto si vedrà; e prometto trattare di questa materia con rima *sottile e aspra.* Per che saper si conviene che rima si può doppiamente considerare, cioè largamente, e strettamente. Quando strettamente, s' intende per quella concordanza, che nell' ultima e penultima sillaba far si suole: quando largamente, s' intende per tutto quello parlare, che con numeri e tempo regolato in rimate consonanze cade: e così qui in questo proemio prendere e intendere si vuole. E però dico *aspra* quanto al suono del dettato, che a tanta materia non conviene esser leno: e dico *sottile* quanto alla sentenza delle parole, che sottilmente argomentando e disputando procedono. E soggiungo: *Riprovando il giudicio falso e vile,* ove si promette ancora di riprovare il giudicio della gente piena d' errore; *falso,* cioè rimosso dalla verità; e *vile,* cioè da viltà d' animo affermato e fortificato. Ed è da guardare a ciò che in questo proemio prima si promette di trattare lo vero, e poi di riprovare il falso: e nel Trattato si fa l' opposito, chè prima si riprova il falso, e poi si tratta il vero, che pare non convenire alla promissione. E però è da sapere che, tuttochè all' uno e all' altro s' intenda; al trattare lo vero s' intende principalmente; di riprovar lo falso s' intende intanto, quanto la verità meglio si fa apparire: e qui prima si promette lo trattare del vero, siccome principale intento, il quale agli

animi degli uditori porta desiderio di udire; e nel Trattato prima si riprova lo falso, acciocchè, fuggite le male opinioni, la verità poi più liberamente sia ricevuta. E questo modo tenne il maestro della umana ragione Aristotile, che sempre prima combattèo cogli avversari della verità, e poi quelli convinti, la verità mostrò. Ultimamente quando dico: *E cominciando chiamo quel signore*, chiamo la verità, che sia meco, la quale è quel signore che negli occhi, cioè nelle dimostrazioni della Filosofia dimora: e ben è signore, chè a lei disposata l' anima è donna, e altrimenti è serva, fuori d' ogni libertà. E dico: *Perch' ella di sè stessa s' innamora*, perocchè essa Filosofia, che è (siccome detto è nel precedente Trattato) amoroso uso di sapienza, sè medesima riguarda, quando apparisce la bellezza degli occhi suoi a lei. E che altro è a dire se non che l' anima filosofante non solamente contempla essa verità, ma ancora contempla il suo contemplare medesimo, la bellezza di quella rivolgendo così sovra sè stessa, e di sè stessa innamorando per la bellezza del primo suo guardare? E così termina ciò, che proemialmente per tre membri porta il testo del presente Trattato.

CAPITOLO III.

ARGOMENTO

Si comincia la spiegazione del Trattato, cioè della materia della Canzone. Il Trattato ha tre parti: nella prima si tratta della falsa definizione che della Nobiltà diede l' Imperatore, e dell' altra più falsa ancora, che dalla definizione dell' Imperatore tolse i belli costumi. Nella seconda parte si tratta della Nobiltà secondo la prima *opinione, cioè secondo la vera opinione dall' autore indicata nel Capitolo primo. Nella terza parte, cioè nella Tornata, si rivolge il parlare alla Canzone, e si dimostra come la verace Nobiltà è amica della Filosofia. La prima parte del Trattato ha due membri: il primo comincia:* Tale

imperò; *il secondo comincia:* Chi difinisce: uomo è legno animato. *Nel primo membro si pongono le false opinioni, che di Nobiltà ebbero l' Imperatore, e l' altro, che mutilò la sua definizione, dietro alle quali correva tutto il volgo. Nel secondo membro si confuta la definizione dell' Imperatore; e non quella dell' altro definitore, perchè resta confutata con quella dell' Imperatore. Le suddette due false opinioni di Nobiltà, o definizioni che dir si vogliano, sembrano avere in loro ajuto l' autorità d' Aristotile, il quale dice che non può essere del tutto falso quello, che sembra vero alli più: e l' autorità dell' Imperatore, perchè la sua definizione si prendeva dal volgo per un atto imperiale. Onde Dante dimostra prima la grande autorità dell' Imperatore, poi la grande autorità d' Aristotile: poi dimostra che nè l' una, nè l' altra di queste autorità ajuta le due false opinioni suddette di Nobiltà; ma in più Capitoli.* Ancor la prima parte che rimane, *equivale al dire: ancora quello che rimane della prima parte.*

Veduta la sentenza del proemio, è da seguire il Trattato: e per meglio quello mostrare, partire si conviene per le sue parti principali, che sono tre: chè nella prima si tratta della Nobiltà secondo le opinioni d' altri; nella seconda si tratta di quella secondo la prima opinione; nella terza si volge il parlare alla Canzone ad alcuno ornamento di ciò che detto è. La seconda parte comincia: *Dico ch' ogni virtù principalmente.* La terza comincia: *Contraglierranti mia; tu te n' andrai.* E appresso queste parti generali altre divisioni fare si convengono a bene prendere lo intelletto, che mostrare s' intende: però nullo si maravigli che per molte divisioni si proceda; conciossiacosachè grande e alta opera sia per le mani al presente, e dagli autori poco cercata; e che lungo convenga essere il Trattato e sottile, nel quale per me ora s' entra ad istrigare lo testo perfettamente, secondo

la sentenza ch' esso porta. Dico che ora questa prima parte si divide in due; chè nella prima parte si pongono le opinioni altrui; nella seconda si riprovano quelle: e comincia questa seconda parte: *Chi difinisce: uomo è legno animato.* Ancora la prima parte, che rimane, si ha due membri: il primo è la variazione dell' opinione dello Imperadore: il secondo è la variazione dell' opinione della gente volgare, che è d' ogni ragione ignuda: e comincia questo secondo membro: *E altri fu di più lieve sapere.* Dico adunque: *Tale imperò*, cioè tale usò l' ufficio imperiale. Dov' è da sapere che Federigo di Soave, ultimo Imperadore delli Romani (ultimo dico per rispetto al tempo presente, non ostante che Ridolfo, e Adolfo, e Alberto poi eletti siano appresso la sua morte, e de' suoi discendenti) domandato che fosse gentilezza, rispose che era « antica ricchezza e be' costumi. » E dico che altri fu di più lieve sapere, chè pensando e rivolgendo questa difinizione in ogni parte, levò via l' ultima particola, cioè *i belli costumi*, e tennesi alla prima, cioè all' *antica ricchezza*. E, secondochè il testo par dubitare, forse per non avere i belli costumi, non volendo perdere il nome di gentilezza, difinío quella secondochè per lui facea, cioè *possessione d' antica ricchezza.* E dico che questa opinione è quasi di tutti, dicendo che dietro a costui vanno tutti coloro, che fanno altrui gentile per essere di progenie lungamente stata ricca; conciossiacosachè quasi tutti così latrano. Queste due opinioni (avvegnacchè l' una, come detto è, del tutto sia da non curare,) due gravissime ragioni pare che abbiano in ajuto. La prima è, che dice il Filosofo che quello che pare alli più, impossibile è del tutto esser falso: la seconda è l' autorità della difinizione dello Imperadore. E perchè meglio si veggia poi la virtù della verità, che ogni autorità convince, ragionare intendo quanto l' una e l' altra di queste ragioni è ajutatrice possente. E prima, perocchè della imperiale autorità sapere non si può, se non si trovano le sue radici; di quelle per intenzione in Capitolo speziale è da trattare.

CAPITOLO IV.

La Società umana è nata e fatta per essere felice in questo mondo, quanto essere lo può: or la società umana non può conseguire una tale felicità senza un solo Impero e un solo Imperatore; e questi è l' Imperatore romano; dunque somma è l' autorità di lui, e a lui tutti i sudditi debbono ubbidienza e reverenza. Non può la Società umana senza l' Imperatore conseguire la sua felicità, perchè senza un supremo Comandante non si possono evitare le guerre fra i re, e i regni; le quali guerre sono impedimento di felicità. Dunque somma è l' autorità dell' Imperatore. In questo Capitolo Roma *sta pel popolo romano, o pei Romani: nel Capitolo XXVII troveremo più chiaro queste parole:* o Atene. non domandate, *cioè: o Ateniesi ec.*

Lo fondamento radicale della imperiale maestà, secondo il vero, è la necessità della umana civiltà, che a uno fine è ordinata, cioè a vita felice; alla quale nullo per sè è sufficiente a venire senza ajuto: conciossiacosachè l' uomo abbisogna di molte cose, alle quali uno solo satisfare non può. E però dice il Filosofo che l' uomo naturalmente è compagnevole animale; e siccome l' uomo a sua sufficienza richiede compagnia domestica di famiglia; e così una cosa a sua sufficienza richiede una vicinanza, altrimenti molti difetti sosterrebbe, che sarebbono impedimento di felicità. E perocchè una vicinanza a sè non può in tutto satisfare, conviene a satisfacimento di quella essere la città. Ancora la città richiede alle sue arti e alle sue difensioni avere vicenda e fratellanza colle circonvicine cittadi, e però fu fatto il regno.

Onde, conciossiacosachè l' animo umano in terminata possessione di terra non si quieta, ma sempre desidera gloria d' acquistare, siccome per esperienza vedemo; discordie e guerre conviene surgere tra regno e regno; le quali sono tribulazioni delle cittadi, e per le cittadi, delle vicinanze; e per le vicinanze, delle case, e dell' uomo, e così s' impedisce la felicità. Per che a queste guerre e alle loro cagioni torre via conviene di necessità tutta la terra, e quanto alla umana generazione a possedere è dato, essere Monarchia, cioè un solo Principato, e uno Principe avere, il quale tutto possedendo, e più desiderare non possendo; li re tenga contenti nelli termini degli regni, sicchè pace intra loro sia, nella quale si posino le cittadi, e in questa posa le vicinanze s' amino, e in questo amore le case prendano ogni loro bisogno; il quale preso, l' uomo viva felicemente, che è quello, per che l' uomo è nato. E a queste ragioni si possono reducere le parole del Filosofo, ch' elli nella Politica dice, che quando più cose a uno fine sono ordinate, una di quelle conviene essere regolante ovvero reggente; e tutte l' altre rette e regolate: siccome vedemo in una nave, che diversi uffici, e diversi fini di quella a uno solo fine sono ordinati, cioè a prendere lo desiderato porto per salutevole via: dove siccome ciascuno ufficiale ordina la propria operazione nel proprio fine; così è uno, che tutti questi fini considera, e ordina quelli nell' ultimo fine di tutti: e questi è il nocchiere, alla cui voce tutti ubbidire deono. E questo vedemo nelle religioni, e nelli eserciti, e in tutte quelle cose, che sono, com' è detto, a fine ordinate. Per che manifestamente veder si può che a perfezione dell' universale religione della umana spezie conviene essere uno quasi nocchiere, che considerando le diverse condizioni del mondo, e li diversi e necessari uffici ordinando, abbia del tutto universale e irrepugnabile ufficio di comandare. E questo ufficio è per eccellenza Imperio chiamato senza nulla addizione, perocchè esso è di tutti gli altri comandamenti comandamento: e così

chi a questo ufficio è posto è chiamato Imperadore, perocchè di tutti li comandatori egli è comandatore: e quello che egli dice, a tutti è legge, e per tutti dee essere ubbidito; e ogni altro comandamento da quello di costui prende vigore e autorità. E così si manifesta la imperiale maestà e autorità essere altissima nell' umana compagnia. Veramente potrebbe alcuno cavillare dicendo che, tuttochè al mondo ufficio d' Imperio si richiegga; non fa ciò l' autorità del Romano Principe ragionevolmente somma, la quale s' intende dimostrare; perocchè la Romana Potenza non per ragione, nè per decreto di convento universale fu acquistata, ma per forza, che alla ragione pare essere contrario. A ciò si può lievemente rispondere, che la elezione di questo Sommo Ufficiale convenía primieramente procedere da quello Consiglio, che per tutti provvede, cioè Iddío; altrimenti sarebbe stata la elezione per tutti non eguale; conciossiacosachè anzi l' Ufficiale predetto nullo al bene di tutti intendea. E perocchè più dolce natura in signoreggiando, e più forte in sostenendo, e più sottile in acquistando, nè fu, nè fia, che quella della gente latina, siccome per esperienza si può vedere, e massimamente di quello popolo santo, nel quale l' alto sangue trojano era mischiato, cioè Roma; Iddio quello elesse a quello ufficio: perocchè, conciossiacosachè a quello ottenere non senza grandissima virtù venire si potesse, e a quello usare grandissima e umanissima benignità si richiedesse; questo era quello popolo, che a ciò più era disposto. Onde non da forza fu principalmente preso per la Romana Gente, ma da Divina Provvidenza, che è sopra ogni ragione. E in ciò s' accorda Virgilio nel primo dell' Eneida, quando dice in persona di Dio parlando « A costoro, (cioè alli Romani) » nè termine di cose, nè di tempo pongo; a loro ho dato » imperio senza fine. » La forza dunque non fu cagione movente, siccome credea chi cavillava; ma fu ragione strumentale, siccome sono i colpi del martello cagione del coltello, e l' anima del fabbro n' è cagione efficiente, e movente:

se la prima materia degli elementi era da Dio intesa; per la qual cosa un poco da frequentare lo suo aspetto mi sostenni) quasi nella sua assenza dimorando, entrai a riguardare col pensiero il difetto umano intorno al detto errore per fuggire oziosità, che massimamente di questa donna è nemica; e per distinguere questo errore che tanti amici le toglie, proposi di gridare alla gente, che per mal cammino andavano, acciocchè per diritto calle si dirizzasse: e cominciai una Canzone, nel cui principio dissi: *Le dolci rime d' amor, ch' io solía,* nella quale io intendo reducere la gente in diritta via sopra la propria conoscenza della verace Nobiltà, siccome per la conoscenza del suo testo, alla sposizione del quale ora s' intende, veder si potrà. E perocchè in questa Canzone s' intende a rimedio così necessario, non era buono sotto alcuna figura parlare; ma comunicossi per via tostana questa medicina, acciocchè fosse tostana la sanitade, la quale corrotta a così laida morte si correa. Non sarà dunque mestiere nella sposizione di costei alcuna allegoria aprire, ma solamente la sentenza secondo la lettera ragionare. Per mia donna intendo sempre quella, che nella precedente Canzone è ragionata, cioè quella luce virtuosissima Filosofia, i cui raggi fanno i fiori rinfronzire, e fruttificare la verace degli uomini nobiltà, della quale trattare la proposta Canzone pienamente intende.

CAPITOLO II.

Argomento

Si spiega la prima Strofa, o il Proemio della Canzone, nel quale si dicono tre cose, secondo le sue tre parti; 1.° dice l' autore perchè sospende il verseggiare d' amore: 2.° dice che invece d' amore tratterà della Nobiltà: 3.° invoca la verità in suo ajuto. Dice l' autore che sospende il verseggiare d' amore, non dice che lo abbandona; perchè quando

concordia. E perocchè nella sua venuta il mondo (non solamente il cielo, ma la terra,) conveniva essere in ottima disposizione, e la ottima disposizione della terra sia quand' ella è a Monarchia, cioè tutta a uno Principe, come detto è di sopra; ordinato fu per lo Divino Provvedimento quello popolo e quella Città, che ciò dovea compiere, cioè la gloriosa Roma. E perocchè anche l'albergo, dove il celestiale Re entrare dovea, convenía essere mondissimo e purissimo; ordinata fu una progenia santissima, della quale dopo molti meriti nascesse una femmina ottima di tutte le altre, la quale fosse camera del Figliuolo di Dio: è questa progenie è quella di David, della quale nacque la baldezza e l' onore dell' umana generazione, cioè Maria: e però è scritto in Isaja: « Nascerà » virga della radice di Jesse, e il fiore della sua radice salirà. » E Jesse fu padre del sopraddetto David. E tutto questo fu in uno temporale, che David nacque, e nacque Roma, cioè che Enea venne di Troja in Italia, che fu origine della nobilissima Città Roma, siccome testimoniano le scritture. Per che assai è manifesta la Divina elezione del Romano Imperio per lo nascimento della santa città, che fu contemporaneo alla radice della progenie di Maria. E incidentemente è da toccare che, poichè esso cielo cominciò a girare, in migliore disposizione non fu, che allora quando di lassù discese Colui, che l' ha fatto, e che il governa; siccome ancora per virtù di loro arti li Matematici possono ritrovare. Nè il mondo non fu mai, nè sarà sì perfettamente disposto, come allora che alla voce di un solo Principe del Roman Popolo, e Comandatore fu ordinato, siccome testimonia Luca Evangelista; e perocchè pace universale era per tutto (che mai più non fu, nè fia) la nave della umana compagnia dirittamente per dolce cammino a debito porto correa. Ed oh istoltissime e vilissime bestiuole, che a guisa d' uomo vi pascete, che prosumete contro a nostra fede parlare; e volete sapere, filando e zappando, ciò che Iddio con tanta prudenza ha ordinato! Maladetti siate voi, e la vostra prosunzione, e chi a voi crede.

E, come detto è di sopra nella fine del precedente Capitolo, non solamente speziale nascimento, ma speziale processo ebbe da Dio, chè brievemente, da Romolo cominciando, che fu di quella primo padre, infino alla sua perfettissima etade, cioè al tempo del suo predetto Imperadore, non pur per umane, ma per divine operazioni andò il suo processo. Chè, se consideriamo li sette regi, che prima la governarono, Romolo, Numa, Tullo, Anco, Servio, e li due Tarquinj, che furono quasi baili, e tutori della sua puerizia; noi trovare potremo per le scritture delle romane storie, massimamente per Tito Livio, coloro essere stati di diverse nature secondo la opportunità del procedente tratto di tempo. Se noi consideriamo poi lei per la sua maggiore adolescenza (poichè dalla reale tutoria emancipata fu, da Bruto primo Consolo) insino a Cesare primo Principe sommo; noi troveremo lei esaltata non con umani cittadini, ma con divini, nelli quali non amore umano, ma divino era spirato in amare lei: e ciò non potea, nè dovea essere, se non per ispeziale fine da Dio inteso in tanta celestiale infusione. E chi dirà che fosse senza divina spirazione Fabrizio infinita quasi moltitudine d' oro rifiutare per non volere abbandonare sua patria? Curio dalli Sanniti tentato di corrompere, grandissima quantità d' oro per carità della patria rifiutare, dicendo che li Romani Cittadini non l' oro, ma li posseditori dell' oro possedere voleano? E Muzio la sua mano propria incendere, perchè fallato avea il colpo, che per liberare Roma pensato avea? Chi dirà di Torquato giudicatore del suo figliuolo a morte per amore del pubblico bene, senza divino ajutorio ciò avere sofferto? E Bruto predetto similmente? Chi dirà delli Decii, e delli Drusi, che posero la loro vita per la patria? Chi dirà del cattivo Regolo da Cartagine mandato a Roma per commutare li presi Cartaginesi a sè, e agli altri presi Romani, avere contra sè, per amore di Roma, dopo la legazion ritratta, consigliato, solo da umana natura mosso? Chi dirà di Quinzio Cincinnato fatto Dittatore, e tolto dall' aratro,

dopo il tempo dell' ufficio, spontaneamente quello rifiutando, allo arare essere tornato? Chi dirà di Camillo sbandeggiato e cacciato in esilio essere venut[illegible] a liberare Roma contro alli suoi nemici, e dopo la sua liberazione, spontaneamente essere tornato in esilio per non offendere la Senatoria Autorità, senza la divina istigazione? Oh sacratissimo petto di Catone! Chi presumerà di te parlare? Certo maggiormente parlare di te non si può, che tacere, e seguitare Jeronimo quando nel proemio della Bibbia, là dove di Paolo tocca, dice che meglio è tacere che poco dire. Certo manifesto esser dee, rimembrando la vita di costoro, e degli altri divini cittadini, non senza alcuna luce della Divina Bontà aggiunta sopra la loro buona natura, essere tante mirabili operazioni state. E manifesto e[illegible] dee questi eccellentissimi essere stati strumenti, colli qu[illegible]ocedette la Divina Provvidenza nello Romano Imperio, d[illegible]iù volte parve esse braccia di Dio essere presenti. E non pose Iddio le mani proprie alla battaglia, dove li Albani colli Romani dal principio per lo campo del regno combattero, quando uno solo Romano nelle mani ebbe la franchigia di Roma? Non pose Iddio le mani proprie, quando li Franceshi, tutta Roma presa, prendeano di fatto il Campidoglio di notte, e solamente la voce d' un' oca fece sentire? E non pose Iddio le mani, quando per la guerra d' Annibale avendo perduti tanti cittadini, che tre moggia d' anella in Africa erano portate, li Romani vollero abbandonare la terra, se quello benedetto Scipione giovane non avesse impresa l' andata in Africa per la sua franchezza? E non pose Iddio le mani, quando uno nuovo cittadino di picciola condizione, cioè Tullio contro a tanto cittadino, quanto era Catilina, la romana libertà difese? Certo sì. Per che più chiedere non si dee a vedere che spezial nascimento, e spezial processo da Dio pensato e ordinato fosse quello della santa Città. E certo sono di ferma opinione che le pietre, che nelle mura sue stanno, siano degne di riverenza; e il suolo, dov' ella siede, sia degno oltre quello che per li uomini è predicato e provato.

animi degli uditori porta desiderio di udire; e nel Trattato prima si riprova lo falso, acciocchè, fuggite le male opinioni, la verità poi più liberamente sia ricevuta. E questo modo tenne il maestro della umana ragione Aristotile, che sempre prima combattèo cogli avversari della verità, e poi quelli convinti, la verità mostrò. Ultimamente quando dico: *E cominciando chiamo quel signore*, chiamo la verità, che sia meco, la quale è quel signore che negli occhi, cioè nelle dimostrazioni della Filosofia dimora: e ben è signore, chè a lei disposata l' anima è donna, e altrimenti è serva, fuori d' ogni libertà. E dico: *Perch' ella di sè stessa s' innamora*, perocchè essa Filosofia, che è (siccome detto è nel precedente Trattato) amoroso uso di sapienza, sè medesima riguarda, quando apparisce la bellezza degli occhi suoi a lei. E che altro è a dire se non che l' anima filosofante non solamente contempla essa verità, ma ancora contempla il suo contemplare medesimo, la bellezza di quella rivolgendo così sovra sè stessa, e di sè stessa innamorando per la bellezza del primo suo guardare? E così termina ciò, che proemialmente per tre membri porta il testo del presente Trattato.

CAPITOLO III.

Argomento

Si comincia la spiegazione del Trattato, cioè della materia della Canzone. Il Trattato ha tre parti: nella prima si tratta della falsa definizione che della Nobiltà diede l' Imperatore, e dell' altra più falsa ancora, che dalla definizione dell' Imperatore tolse i belli costumi. Nella seconda parte si tratta della Nobiltà secondo la prima *opinione, cioè secondo la vera opinione dall' autore indicata nel Capitolo primo. Nella terza parte, cioè nella Tornata, si rivolge il parlare alla Canzone, e si dimostra come la verace Nobiltà è amica della Filosofia. La prima parte del Trattato ha due membri: il primo comincia:* Tale

dall' uso in grammatica, che significa tanto, quanto legame di parole, cioè AUIEO. E chi bene guarda lui nella sua prima voce, apertamente vedrà ch' ello stesso il dimostra, chè solo di legame di parole è fatto, cioè di sole cinque vocali, che sono anima e legame d' ogni parola; e composto d' esse per modo volubile a figurare immagine di legame: chè cominciando dall' A va nell' U; quindi si rivolve, e viene diritto per I nell' E; quindi si rivolve, e torna nell' O: sicchè veramente immagina questa figura AEIOU, la quale è figura di legame. Ed in quanto *autore* viene e discende da questo verbo, s' imprende solamente per li poeti, che coll' arte musaica le loro parole hanno legate; e di questa significazione al presente non s' intende. L' altro principio, onde *Autore* discende (siccome testimonia Uguccione nel principio delle sue derivazioni) è uno vocabolo greco, che dice *Autentin*, che tanto vale in latino, quanto degno di fede, e d' obbedienza: e così *Autore* quinci derivato si prende per ogni persona degna d' essere creduta, e ubbidita: e da questo viene questo vocabolo, del quale al Presente si tratta, cioè *Autoritade:* per che si può vedere che *Autoritade* vale tanto, quanto atto degno di fede e d' ubbidienza. E perocchè degnissimo di fede e d' ubbidienza è Aristotile; manifesto è che le sue parole sono somma e altissima autoritade. Che Aristotile sia degnissimo di fede e d' ubbidienza, così provare si può. Intra operai e artefici di diverse arti e operazioni, ordinati a una operazione o arte finale; l' artefice, ovvero operatore di quella massimamente dee essere da tutti ubbidito e creduto, siccome colui che solo considera l' ultimo fine di tutti gli altri fini. Onde al cavaliere dee credere lo spadajo, il frenajo, e il sellajo, e lo scudajo, e tutti quelli mestieri, che all' arte di cavalleria sono ordinati. E perocchè tutte le umane operazioni domandano uno fine, cioè quello della umana vita, al quale l' uomo è ordinato in quanto egli è uomo; al maestro e all' artefice, che quello ne dimostra, e considera, massimamente ubbidire e credere si dee: questi è Aristotile;

dunque esso è degnissimo di fede e d' ubbidienza. Ed a vedere come Aristotile è maestro e duca della ragione umana, in quanto intende alla sua finale operazione, si conviene sapere che questo nostro fine, che ciascuno disia naturalmente, antichissimamente fu per li Savii cercato; e perocchè li desideratori di quello sono in tanto numero, e gli appetiti sono quasi tutti singolarmente diversi, avvegnacchè universalmente siano pur uno; malagevole fu molto a scernere quello segno, dove dirittamente ogni umano appetito si riposasse. Furono filosofi molto antichi, delli quali primo e principe fu Zenone, che videro e credettero questo fine della vita umana essere solamente la rigida onestà; cioè rigidamente, senza rispetto alcuno, la verità e la giustizia seguire: di nulla mostrare dolore, di nulla mostrare allegrezza, di nulla passione avere sentore. E difiniro così questo Onesto: quello che senza utilità e senza frutto, per sè, di ragione è da lodare. E costoro, e la loro setta chiamati furono Stoici; e fu di loro quello glorioso Catone, di cui non fui di sopra oso di parlare. Altri filosofi furono, che videro e credettono altro che costoro; e di questi fu primo e principe uno filosofo, che fu chiamato Epicuro; che veggendo che ciascuno animale tosto che è nato, è quasi da natura dirizzato nel debito fine, chè fugge dolore e domanda allegrezza; ed elli disse questo nostro fine essere *Voluptade:* non dico voluttade, ma scrivola per *p,* cioè *diletto senza dolore:* e però tra il diletto e il dolore non ponea mezzo alcuno: dicea che voluptade non era altro che *non dolore,* siccome pare Tullio recitare nel primo di *Fine de' Beni.* E di questi, che da Epicuro sono Epicurei nominati, fu Torquato, nobile romano, disceso dal sangue del glorioso Torquato, del quale feci menzione di sopra. Altri furono, e cominciamento ebbero da Socrate, e poi dal successore Platone; che agguardando più sottilmente, e veggendo che nelle nostre operazioni si potea peccare (e si peccava) nel troppo, e nel poco: dissero che la nostra operazione senza soperchio e senza difetto,

misurata col mezzo per nostra elezione preso, che è virtù; era quel fine, di che al presente si ragiona; e chiamarlo *operazione con virtù*. E questi furono Accademici chiamati, siccome fu Platone e Speusippo suo nipote, chiamati per lo luogo così, dove Platone studiava, cioè Accademia: da Socrate non presono vocabolo, perocchè nella sua Filosofia nulla fu affermato. Veramente Aristotile, che Stagirita ebbe soprannome, e Senocrate Calcidonio suo compagno, per lo ingegno quasi divino, che la natura in Aristotile messo avea, questo fine conoscendo per lo modo Socratico quasi, od Accademico, limâro, e a perfezione la Filosofia morale ridussero, e massimamente Aristotile. E perocchè Aristotile cominciò a disputare andando qua e là, chiamati furono (lui dico e il suo compagno) *Peripatetici*, che tanto vale, quanto *Deambulatori*. E perocchè la perfezione di questa moralità per Aristotile terminata fu, lo nome degli Accademici si spense; e tutti quelli, che a questa setta si presero, Peripatetici sono chiamati, e tiene questa gente oggi il reggimento del mondo in dottrina morale per tutte parti; e puotesi appellare quasi cattolica opinione. Per che vedere si può Aristotile essere additatore e conducitore della gente a questo segno: e questo mostrare si volea. Per che tutto ricogliendo è manifesto il principale intento, cioè che l' Autorità del Filosofo sommo, di cui s' intende, sia piena di tutto vigore: è non repugna alla autorità imperiale: ma quella senza questa è pericolosa, e questa senza quella è quasi debile, non per sè, ma per la disordinanza della gente: sicchè l' una coll' altra congiunta, utilissime e pienissime sono d' ogni vigore. E però si scrive in quello di Sapienza: « Amate il lume della » Sapienza, voi tutti, che siete dinanzi a' popoli; » cioè a dire, congiungasi la filosofica autorità colla imperiale a bene e perfettamente reggere. Oh miseri, che al presente reggete! E, oh miseri, che retti siete! Chè nulla filosofica autorità si congiunge colli vostri reggimenti, nè per proprio studio, nè per consiglio: sicchè a tutti si può dire quella parola dello

Ecclesiaste: « Guai a te, terra, lo cui Re è fanciullo, e li » cui Principi la domane mangiano. » E a nulla terra si può dire quello che seguita: « Beata la terra, lo cui Re è « nobile, e li cui Principi usano il suo tempo a bisogno, e « non a lussuria. » Ponetevi mente, nemici di Dio, a' fianchi, voi, che le verghe de' reggimenti d' Italia prese avete. E dico a voi, Carlo e Federigo Regi, e a voi altri Principi, e Tiranni; e guardate chi a lato vi siede per consiglio; e annumerate quante volte il dì questo fine della umana vita per li vostri consiglieri v' è additato. Meglio sarebbe voi, come rondine volare basso, che come nibbio altissime rote fare sopra le cose vilissime.

CAPITOLO VII.

ARGOMENTO

Si dimostra che nè l' una, nè l' altra autorità, cioè nè il Filosofo, nè l' Imperatore ajutano le proposte false opinioni di Nobiltà. Ma siccome potrebbe parere irriverenza contro al Filosofo, e all' Imperatore ciò mostrare; così l' autore dimostra prima ch' egli non è in questa questione soggetto nè all' uno, nè all' altro: non è soggetto al Filosofo, perchè il Filosofo parla dell' apparenza razionale, ed egli combatte l' apparenza sensuale: non è soggetto all' Imperatore, perchè definire Nobiltà non è atto imperiale, ma filosofico: e però egli non è irriverente nè all' uno, nè all' altro. E prima dimostra che non è irriverente al Filosofo, poi che non è irriverente all' Imperatore.

Poichè è veduto quanto è da reverire l' autorità imperiale, e la filosofica; è da vedere che non deggiono ajutare le proposte opinioni. Lo più bello ramo, che dalla radice razionale consurga, si è la discrezione: chè siccome dice

Tommaso sopra al prologo dell' Etica, conoscere l' ordine d' una cosa ad altra, è proprio atto di ragione; e questa è discrezione. Uno de' più belli e dolci frutti di questo ramo è la reverenza, che si dee dal minore al maggiore: onde Tullio nel primo *degli Uffici* parlando della bellezza, che in su l' onestà risplende, dice la reverenza essere di quella. E così come questa è bellezza d' onestà, così lo suo contrario è turpezza e menomanza dell' onesto; il quale contrario irreverenza, ovvero tracotanza dicere in nostro volgare si può. E però esso Tullio nel medesimo luogo dice: « mettere » a negghienza di sapere quello che gli altri sentono di lui, » non solamente è di persona arrogante, ma di dissoluta: » che non vuole altro dire se non che arroganza e dissoluzione è sè medesimo non conoscere, che è principio della misura d' ogni reverenza. E però io volendo, con tutta reverenza e al Principe e al Filosofo parlando, la malizia d' alquanti dalla mente levare per fondarvi poi suso la luce della verità; prima che a riprovare le poste opinioni proceda, mostrerò come quelle riprovando nè contro all' imperiale maestà, nè contro al filosofo si ragiona irriverentemente: chè se in alcuna parte di tutto questo libro irriverente mi mostrassi, non sarebbe tanto laido, quanto in questo Trattato, nel quale di Nobiltà trattando, me nobile, e non villano deggio mostrare. E prima mostrerò me non presumere contro all' autorità del filosofo, poi contro alla maestà imperiale. Dico adunque che quando il Filosofo dice: « quello che pare alli più, impossibile » è del tutto esser falso » non intende dire del parere di fuori, cioè sensuale, ma di quello dentro, cioè razionale: conciossiacosachè il sensuale parere secondo la più gente sia molte volte falsissimo, massimamente nelli sensibili comuni, laddove il senso spesse volte è ingannato. Onde sapemo che alla più gente il Sole pare di larghezza nel diametro d' uno piede; e sì è ciò falsissimo; chè secondo il cercamento e la invenzione, che ha fatto la umana ragione colle altre sue arti, il diametro del corpo del Sole è cinque volte quanto

quello della terra, e anche una mezza volta: onde, conciossiacosachè la terra per lo diametro suo sia seimila cinquecento miglia; lo diametro del sole, che alla sensuale apparenza appare di quantità d' uno piede, è trentacinquemila settecento cinquanta miglia. Per che manifesto è Aristotile non avere inteso della sensuale apparenza; e però se io intendo solo alla sensuale apparenza riprovare, non faccio contro alla intenzione del Filosofo; e però nè la reverenza, che a lui si dee, non offendo. E che io alla sensuale apparenza intenda riprovare, è manifesto chè costoro, che così giudicarlo, non giudicano se non per quello che sentono di queste cose, che la fortuna può dare e torre: che, perchè veggiono, fare le parentele e gli alti matrimonj, li edificj mirabili, le possessioni larghe, le signorie grandi; credono quelle essere cagione di Nobiltà, anzi essa Nobiltà credono quelle essere; che s' elli giudicassono coll' apparenza razionale, direbbono il contrario, cioè la Nobiltà essere cagione di queste, siccome di sotto in questo Trattato si vedrà. E come io, secondochè veder si può, contro alla reverenza del Filosofo non parlo ciò riprovando; così non parlo contro alla reverenza dello Imperio; e la ragione mostrare intendo. Ma perocchè dinanzi all' avversario se ragiona il rettorico, dee molta cautela usare nel suo sermone, acciocchè l' avversario quindi non prenda materia di turbare la verità; io che al volto di tanti avversari parlo in questo Trattato, della imperiale reverenza non posso, se non tutte cautele usando, parlare; onde se le mie digressioni sono lunghe, nullo si maravigli. Dico adunque che a mostrare me non essere irriverente alla maestà dello Imperio, prima è da vedere che è reverenza, irreverenza, e non reverenza. Dico che reverenza non è altro che confessione di debita soggezione per manifesto segno: e però la irriverenza è disconfessare la debita soggezione per manifesto segno: la non reverenza è negare la non debita soggezione. E veduto questo è da distinguere intra lo irriverente, e lo non reverente. Lo irreverente dice

privazione, lo non reverente dice negazione. Puote l' uomo disdire la cosa doppiamente; per un modo puote l' uomo disdire offendendo la verità, quando quello che è, della debita confessione si priva; e questo propriamente è disconfessare: per altro modo può l' uomo disdire non offendendo la verità, quando quello, che non è, non si confessa: e questo è proprio negare: siccome disdire l' uomo sè essere del tutto mortale, è negare, propriamente parlando. Per che se io qui niego la reverenza dello Imperio, io non sono irriverente, ma sono non reverente, che non è contro alla reverenza, conciossiacosachè quella non offenda, siccome lo non vivere non offende la vita, ma offende quella la morte, che è di quella privazione: onde altro è la morte, e altro è non vivere; chè non vivere è nelle pietre, perocchè morte dice privazione, che non può essere se non nel soggetto della vita, e le pietre non sono soggetto di vita; perciò non morte, ma non vivere dire si deono. Similmente io, che in questo caso allo Imperio reverenza avere non debbo, quella disdicendo, irriverente non sono, ma sono non reverente, che non è tracotanza, nè cosa da biasimare; ma tracotanza sarebbe l' essere reverente (se reverenza si potesse dire) perocchè in maggiore e non men vera irriverenza si cadrebbe cioè della natura e della verità, siccome di sotto si vedrà. Da questo fallo ci guarda quello maestro de' Filosofi, Aristotile, nel principio dell' Etica, quando dice: « se due sono » gli amici, e l' uno è la verità; alla verità è da consentire. » Veramente perchè detto ho, che io sono non reverente, che è la reverenza negare, cioè negare la non debita soggezione; da vedere è come questo è negare, e non disconfessare la debita soggezione per manifesto segno; cioè da vedere è come in questo caso io non sia debitamente alla imperiale maestà soggetto: e perchè lunga conviene essere la ragione, per proprio capitolo immediate intendo ciò mostrare.

CAPITOLO VIII.

ARGOMENTO

Dante ha conchiuso nella fine del Capitolo precedente ch' egli riprovando la definizione dell' Imperatore non è a lui irriverente, perchè quanto a tale definizione non è a lui soggetto: e in questo dimostra come veramente non è soggetto all' Imperatore quanto alla definizione di Nobiltà, che è atto di Filosofia, e non d' Impero: e così conferma la prova del Capitolo precedente. Atto d' impero è *dirigere le operazioni morali solamente.*

A vedere come in questo caso, cioè in riprovando, o in approvando l' opinione dello Imperadore, a lui non sono tenuto a soggezione; reducere alla mente si conviene quello, che dello Imperiale ufficio di sopra nel quarto Capitolo di questo Trattato è ragionato; cioè che a perfezione della umana vita la Imperiale Autorità fu trovata; e ch' ella è regolatrice e rettrice di tutte le nostre operazioni giuste solamente; che però tanto oltre, quanto le nostre operazioni si stendono, tanto la Maestà Imperiale ha giurisdizione, e fuori di quelli termini non si sciampia. Ma siccome ciascun' arte e ufficio umano dallo imperiale è a certi termini limitato; così questo da Dio a certi termini è finito; e non è da maravigliare, chè l' ufficio e l' arte della natura finito in tutte sue operazioni vedemo. Che se prendere volemo la natura universale di tutto, tanto ha giurisdizione, quanto tutto il mondo (dico il cielo e la terra) si stende; e questo è a certo termine, siccome per lo terzo della Fisica, e per lo primo *di Cielo e Mondo* è provato: dunque la giurisdizione della natura universale è a certo termine finita, e per conseguente le particolari; talchè anche di costei egli è limitatore colui, che da nulla è limitato, cioè la prima Bontà, che è Iddio, che

solo colla infinita capacità l' infinito comprende. E a vedere i termini delle nostre operazioni, è da sapere che solo quelle sono nostre operazioni, che soggiacciono alla ragione, e alla volontà: chè, se in noi è l' operazione digestiva, questa non è umana, ma naturale. Ed è da sapere che la nostra ragione a quattro maniere d' operazioni diversamente da considerare è ordinata: chè operazioni sono, ch' ella solamente considera, e non fa, nè può fare alcuna di quelle, siccome sono le cose naturali, e le soprannaturali, e le matematiche: e operazioni sono, ch' essa considera e fa nel proprio atto suo, le quali si chiamano razionali, siccome sono arti di parlare; e operazioni sono, ch' ella considera e fa in materia di fuori di sè, siccome sono arti meccaniche. E queste tre operazioni, avvegnacchè il considerare loro soggiaccia alla nostra volontà, elle per loro a nostra volontà non soggiacciono: chè, perchè noi volessimo che le cose gravi salissino suso, per natura non potrebbono; e perchè noi volessimo che il sillogismo con falsi principj conchiudesse verità dimostrando; e perchè noi volessimo che la casa sedesse così forte pendente, come diritta; non sarebbe: perocchè di queste operazioni non fattori propriamente, ma ritrovatori siamo: altri l' ordinò, e fece maggiore fattore. Sono anche operazioni, che la nostra ragione considera nell' atto della volontà, siccome offendere e giovare, siccome stare fermo e fuggire alla battaglia, siccome stare casto e lussuriare; e queste del tutto soggiacciono alla nostra volontà, e però semo detti da loro buoni e rei, perch' elle sono proprie nostre del tutto: per che quanto la nostra volontà ottenere puote, tanto le nostre operazioni si stendono. E conciossiacosachè in tutte queste volontarie operazioni sia equità alcuna da conservare, e iniquità da fuggire; la quale equità per due cagioni si può perdere, o per non sapere qual essa si sia, o per non volere quella seguitare; trovata fu la Ragione scritta e per mostrarla e per comandarla. Onde dice Agostino: « Se questa, » cioè l' equità, gli uomini la conoscessero, e conosciuta

» servassero; la Ragione Scritta non sarebbe mestiere. » E però è scritto nel principio del Vecchio digesto: « la Ragione Scritta » è arte di bene, e di equità. » A questa scrivere, mostrare, e comandare è questo ufficiale posto, di cui si parla, cioè lo Imperadore, al quale tanto, quanto le nostre operazioni proprie, che dette sono, si stendono; semo soggetti, e più oltre no. Per questa Ragione in ciascun' arte e in ciascuno mestiere li artefici e li discenti sono, ed esser deono, soggetti al principe, e al maestro di quelli in quelli mestieri e in quelle arti: fuori di quelli la soggezione pere, perocchè pere lo principato. Sicchè quasi dire si può dello Imperadore, volendo il suo ufficio figurare con una immagine, ch' elli sia il Cavalcatore della umana volontà; lo qual cavallo come vada senza il cavalcatore, per lo campo assai è manifesto, e spezialmente nella misera Italia, che senza mezzo alcuno alla sua governazione è rimasa. E da considerare è che quanto la cosa è più propria dell' arte, o del magistero; tanto è maggiore in quella la soggezione, chè moltiplicata la cagione moltiplica l' effetto. Onde è da sapere che cose sono, che sono sì pure arti, che la natura è strumento dell' arte, siccome vogare col remo, dove l' arte fa suo strumento della impulsione, che è naturale moto: siccome nel trebbiare il formento, che l' arte fa suo strumento del caldo, che è naturale qualitade. E in queste massimamente al principe, e maestro dell' arte esser si dee soggetto. E cose sono, dove l' arte è strumento della natura, e queste sono meno arti, e in esse sono meno soggetti li artefici al loro principe, siccome dare lo seme alla terra: quivi si vuole attendere la volontà della natura: siccome uscire di porto; quivi si vuole attendere la naturale disposizione del tempo: e però vedemo in queste cose spesse volte contenzione tra li artefici, e domandare consiglio il maggiore al minore. Altre cose sono, che non sono dell' arte, e pajono avere con quella alcuna parentela; (e quinci sono gli uomini molte volte ingannati,) e in queste li discenti e li artefici al loro

artefice, ovvero maestro soggetti non sono; nè credere a lui sono tenuti, quanto è per l' arte: siccome pescare pare avere parentela col navicare; e conoscere la virtù dell' erbe pare avere parentela coll' agricoltura; che non hanno insieme alcuna regola; conciossiacosachè il pescare sia sotto l' arte della venagione, e sotto suo comandare; e il conoscere la virtù dell' erbe sia sotto la medicina, ovvero sotto più nobile dottrina. Queste cose simigliantemente, che dell' altre arti sono ragionate, veder si possono nell' arte imperiale: chè regole sono in quella, che sono pure arti, siccome sono le leggi delli matrimonj, delli servi, delle milizie, delli successori in dignitade: e in queste in tutto semo allo Imperadore soggetti, senza dubbio, o sospetto alcuno. Altre leggi sono, che sono quasi seguitatrici di natura, siccome costituire l' uomo d' etade sufficiente a ministrare; e in queste non semo in tutto soggetti; onde molti per bontà di natura da quelle sono emancipati. E cose sono, che pajono avere alcuna parentela coll' arte imperiale, e non hanno insieme alcuna regola; siccome difinire giovanezza, sovra la quale nullo imperiale giudizio è da consentire, in quanto elli è Imperadore: e qui fu ingannato, ed è, chi crede che la sentenza imperiale sia in questa parte autentica: però quello, che è di Dio, sia renduto a Dio. Onde non è da credere, nè da consentire a Nerone Imperadore, che disse che giovanezza era bellezza e fortezza del corpo; ma a colui, che dicesse che giovanezza è colmo della natural vita, che sarebbe filosofo. E però è manifesto che difinire Gentilezza non è dell' arte imperiale: e se non è dell' arte, trattando di quella, a lui non siamo soggetti: e se non siamo soggetti, reverire a lui in ciò non siamo tenuti. E questo è quello eziandio, che s' andava cercando. Per che omai con tutta licenza, con tutta franchezza è da ferire nel petto alle visate opinioni, quelle per terra versando, acciocchè la verace per questa mia vittoria lo campo della mente tenga di coloro, per cui può questa luce avere vigore.

CAPITOLO IX.

Argomento

Dante dopo aver dimostrato quanto sia da riverire l' autorità imperiale, e filosofica, e che nè quella, nè questa ajuta le proposte false opinioni di Nobiltà; ripiglia la la sposizione della Canzone, e dimostra la difficoltà di sradicare dalla comune opinione un errore, il quale è fortificato da lungo tempo, e dalla male intesa autorità: e finisce quella parte del testo, nella quale si pongono le due false opinioni di Nobiltà, cioè quella dell' Imperatore, e quella di colui, che fu di sapere più leggiero, che l' Imperatore.

Poichè è veduto che l' autorità imperiale e la filosofica non deggiono ajutare le proposte opinioni; è da ritornare al diritto calle dello inteso processo. Dico adunque che questa ultima opinione del vulgo è tanto durata, che senza altro rispetto, senza inquisizione d' alcuna ragione, gentile è chiamato ciascuno, che figliuolo sia o nipote d' alcuno valente uomo, tuttochè esso sia da niente: e questo è quello, che dice: *Ed è tanto durata La così falsa opinïon tra nui, Che l' uom chiama colui Uomo gentil, che può dicere: i' fui Nipote, o figlio di cotal valente, Benchè sia da niente.* Per che è da notare che pericolosissima negligenza è a lasciare la mala opinione prendere piede; chè così come l' erba moltiplica nel campo non coltivato, e sormonta e cuopre la spiga del formento, sicchè disparte agguardando, il formento non pare, e perdesi il frutto finalmente; così la mala opinione nella mente non gastigata, nè corretta cresce e moltiplica, sicchè le spighe della ragione, cioè la vera opinione, si nasconde e quasi sepolta si perde. Oh come è grande la mia impresa in questa Canzone a

volere omai così trafoglioso campo sarchiare, come quello della comune sentenza sì lungamente da questa coltura abbandonato! Certo non del tutto questo mondare intendo, ma solo in quelle parti, dove le spighe della ragione non sono del tutto sorprese; cioè coloro dirizzare intendo, ne' quali alcuno lumetto di ragione per buona loro natura vive ancora; chè degli altri tanto è da curare, quanto di bruti animali, perocchè non minore maraviglia mi sembra reducere a ragione chi l' ha del tutto spenta, che reducere a vita colui, che quattro dì è stato nel sepolcro. Poichè la mala condizione di questa popolare opinione è narrata; subitamente, quasi come cosa orribile, quella percuoto fuori di tutto l' ordine della riprovazione, dicendo: *Ma vilissimo sembra a chi il ver guata,* a dare a intendere la sua intollerabile malizia, dicendo costoro mentire massimamente, perocchè non solamente colui è vile, cioè non gentile, che è disceso di buono antecessore, ed è malvagio; ma eziandio è vilissimo; e pongo esemplo del cammino mostrato, dove a ciò mostrare, fare mi conviene una quistione, e rispondere a quella in questo modo. Una pianura è con sentieri, campo con siepi, con fossati, con pietre, con legname, con tutti quasi impedimenti, fuori delli suoi stretti sentieri. Nevato è sicchè tutto cuopre la neve, e rende una figura in ogni parte, sicchè d' alcuno sentiero vestigio non si vede. Viene alcuno dall' una parte della campagna, e vuole andare a una magione, che è dall' altra parte: e per sua industria, cioè per accorgimento e per bontà d' ingegno, solo da sè guidato, per lo diritto cammino si va là dove intende, lasciando le vestigie de' suoi passi dietro da sè. Viene un altro appresso costui, e vuole a quella magione andare, e non gli è mestiere se non seguire le vestigie lasciate: e per suo difetto il cammino, che altri senza scorta ha saputo tenere, questi scorto erra, e tortisce per li pruni, e per le ruine; e alla parte, dove dee, non va. Quale di costoro si dee dicere valente? Rispondo: quello, che andò dinanzi. Quest' altro come si chiamerà?

Rispondo: vilissimo. Perchè non si chiama Nonvalente, cioè vile? Rispondo: perchè Nonvalente, cioè vile, sarebbe da chiamare colui, che non avendo alcuna scorta, non fosse bene camminato; ma perocchè questi l' ebbe, lo suo errore, e il suo difetto non può salire; e però è da dire non vile, ma vilissimo. E così quelli che dal padre, o da alcuno suo maggiore ha ricevuto la scorta, e non la tiene; non solamente è vile, ma vilissimo, e degno d' ogni dispetto e vituperio, più che altro villano. E perchè l' uomo da questa infima viltà si guardi, comanda Salomone a colui, che il valente antecessore ha avuto, nel vigesimosecondo Capitolo *de' Proverbi:* « Non trapasserai li termini antichi, che posero » li padri tuoi. » E dinanzi dice nel quarto Capitolo del detto libro: « la via de' giusti, cioè de' valenti, quasi luce » splendente procede, e quella delli malvagi è oscura, ed » essi non sanno dove rovinano. » Ultimamente quando si dice: *E uomo cotal è morto, e va per terra*, a maggior detrimento dico questo cotale vilissimo essere morto, parendo vivo. Dov' è da sapere che veramente morto il malvagio uomo dire si può, e massimamente quello, che dalla via del suo buono antecessore si parte: e ciò si può così mostrare. Siccome dice Aristotile nel secondo *dell' Anima*, vivere è l' essere delli viventi; e perciocchè vivere è per molti modi (siccome nelle piante vegetare, negli animali vegetare, movere e sentire; negli uomini vegetare, movere, sentire, e ragione usare, ovvero intendere:) e le cose si deono denominare dalla più nobile parte; manifesto è che vivere negli animali è sentire (animali dico bruti) e vivere nell' uomo è ragione usare. Dunque se vivere nell' uomo è ragione usare; così da quell' uso partire è partire da essere vivo, e così è essere morto. E non si parte dall' uso di ragione chi non ragiona il fine della sua vita? E non si parte dall' uso di ragione chi non ragiona il cammino, che far dee? Certo si parte: e ciò si manifesta massimamente in colui, che ha le vestigie innanzi, e non le mira. E però dice

Salomone nel quinto Capitolo *de' Proverbi:* « Quelli morrà, » che non ebbe disciplina, e nella moltitudine della sua » stoltizia sarà ingannato. » Ciò è a dire: colui è morto che non si fa discepolo, e che non segue il maestro. E questo vilissimo è quello. Potrebbe alcuno dire: come è morto, e va? Rispondo che è morto uomo, e rimaso bestia: chè, siccome dice il Filosofo nel secondo *dell' Anima,* le potenze dell' anima stanno sopra sè come la figura dello quadrangolo sta sopra lo triangolo, e lo pentagono, (cioè la figura che ha cinque canti) sta sopra lo quadrangolo: e così l' anima sensitiva sta sopra la vegetativa, e la intellettiva sta sopra la sensitiva. Dunque come levando l' ultimo canto del pentagono rimane quadrangolo; così levando l' ultima potenza dell' anima, cioe la ragione; non rimane più uomo, ma cosa con anima sensitiva solamente, cioè animale bruto. E questa è la sentenza del secondo verso della Canzone impresa, nello quale si pongono le altrui opinioni.

CAPITOLO X.

Argomento

Dante dopo aver dimostrato che nè l' autorità dell' Imperatore, nè l' autorità d' Aristotile ajutano le due proposte false opinioni, e che a lui è lecito riprovarle; comincia la loro riprovazione colla sposizione della seconda parte della prima parte principale della Canzone, la quale comincia: Chi difinisce: uomo è legno animato. *E dopo aver provata erronea la definizione, prova che le ricchezze non possono dare Nobiltà all' uomo, perchè sono* vili, cioè non nobili: *nè la possono torre, perchè non hanno a fare con Nobiltà.*

Poichè poste sono le altrui opinioni di Nobiltà, e mostrato è quelle riprovare a me essere licito; verrò a quella parte ragionare, che ciò riprova, che comincia, siccome detto

è di sopra: *Chi difinisce: uomo è legno animato.* E però è da sapere che l' opinione dello Imperadore (avvegnacchè con difetto quello ponga nell' una particola, cioè dove disse: *Belli costumi,*) toccò delli costumi di Nobiltade; e però in quella parte riprovare non s' intende. L' altra particola, che da natura di Nobiltà del tutto è diversa, s' intende riprovare; la quale due cose par dire, quando dice: *Antica ricchezza,* cioè Tempo, e Divizie, le quali da Nobiltà sono del tutto diverse, com' è detto, e come di sotto si mostrerà. E però riprovando si fanno due parti: prima si riprovano le divizie, poi si riprova il tempo essere cagione di Nobiltà. La seconda parte comincia: *Nè voglion che vil uom gentil divegna.* E da sapere è, che, riprovate le divizie, è riprovata non solamente la opinione dello Imperadore in quella parte, che delle divizie tocca; ma eziandio quella del vulgo interamente, chè solo nelle divizie si fonda. La prima parte in due si divide, chè nella prima generalmente si dice lo Imperadore essere stato erroneo nella difinizione di Nobiltà; secondamente si dimostra la ragione, per che: e comincia questa seconda parte: *Che le divizie, siccome si crede.* Dico adunque: *Chi difinisce: uomo è legno animato,* che prima dice non vero, cioè falso, in quanto dice *legno* non dicendo *animato:* e poi parla *non intero* cioè con difetto, in quanto dice *Animato,* non dicendo *Razionale*, che è la differenza, per la quale l' uomo dalla bestia si parte. Poi dico che per questo modo fu erroneo in difinire quello *Chi tenne Impero,* non dicendo *Imperadore,* ma quelli che tenne Impero; a mostrare, come detto è di sopra, questa cosa determinare essere fuori d' imperiale ufficio. Poi dico similmente lui errare, chè pose della Nobiltà falso suggetto, cioè *antica ricchezza,* e poi procedere a difettiva forma, ovvero differenza, cioè *belli costumi,* che non comprendono ogni formalità di Nobiltà, ma molto piccola parte, siccome di sotto si mostra. E non è da lasciare (tuttochè il testo si taccia) che Messere lo Imperadore in questa parte non errò pur nelle parti della difinizione, ma eziandio

nel modo di difinire, avvegnacchè (secondochè la fama di lui grida) egli fosse loico e cherico grande: chè la difinizione di Nobiltà più degnamente si fa dagli effetti, che dai principj; conciossiacosachè essa paja avere ragione di principio, che non si può notificare per cose prime, ma per posteriori. Poi quando dico: *Chè le divizie, siccome si crede,* mostro com' elle non possono causare Nobiltà, perchè sono vili; e mostro quelle non poterla torre, perchè sono disgiunte molto da Nobiltà; e provo quelle essere vili per un loro massimo e manifestissimo difetto: e questo fo, quando dico: *Che sieno vili appare.* Ultimamente conchiudo per virtù di quello, che è detto di sopra, l' animo diritto non mutarsi per lor trasmutazione, che prova quello, che detto è di sopra, quelle essere da Nobiltà disgiunte, per non seguire l' effetto della congiunzione. Ov' è da sapere, che, siccome vuole lo Filosofo, tutte le cose che fanno alcuna cosa, conviene essere prima quelle perfettamente in quello essere: onde dice nel settimo della Metafisica: « Quando una » cosa si genera d' un' altra, generasi di quella essendo in » quello essere. » Ancora è da sapere che ogni cosa che si corrompe, sì si corrompe precedente alcuna alterazione: e ogni cosa, che è alterata, conviene essere congiunta coll' alterazione, siccome vuole il Filosofo nel settimo della Fisica, e nel primo *di Generazione.* Queste cose proposte così, procedo e dico che le divizie, come altri crede, non possono dare Nobiltà; e a mostrare maggiore diversità avere con quella, dico che non la possono torre a chi l' ha; dare non la possono, conciossiacosachè naturalmente siano vili, e per la viltà siano contrarie a Nobiltà. E qui s' intende viltà per degenerazione, la quale alla Nobiltà si oppone, conciossiacosachè l' uno contrario non sia fattore dell' altro, nè possa essere per la prenarrata cagione, la quale brievemente si aggiugne al testo dicendo: *Poi qual pinge figura:* onde nullo dipintore potrebbe porre alcuna figura, se intenzionalmente non si facesse prima tale, quale la figura esser

dec. Ancora torre non la possono, perocchè da lungi sono di Nobiltà, per la ragione prenarrata, che ciò che altera, o corrompe alcuna cosa, convegna essere congiunto con quella: e però soggiungo: *Nè la diritta torre Fa piegar rivo, che da lungi corre,* che non vuole altro dire, se non rispondere a ciò, che detto è dinanzi, che le divizie non possono torre Nobiltà, dicendo quella Nobiltà quasi esser torre diritta, e le divizie fiume da lungi corrente.

CAPITOLO XI.

Argomento

Dante nel Capitolo precedente ha provato che le ricchezze non possono dare Nobiltà, perchè sono vili: in questo prova che veramente sono vili, cioè non nobili, anzi contrarie a Nobiltà. Ove è da notare che viltà si prende per imperfezione, siccome Nobiltà per perfezione. Imperfette poi sono le ricchezze per tre ragioni, pel loro indiscreto avvenimento, pel loro pericoloso accrescimento, e per la loro dannosa possessione. Onde essendo imperfette sono vili, ed essendo vili non possono dare Nobiltà; e l' uomo che le acquista non cangia natura; ma in questo Capitolo si dimostra solamente l' indiscreto loro avvenimento.

Resta omai solamente a provare come le divizie sono vili, e come disgiunte e lontane sono da Nobiltà: e ciò si prova in due particulette del testo, alle quali si conviene al presente intendere: e poi, quelle sposte, sarà manifesto ciò, che detto ho, cioè le divizie essere vili e lontane da Nobiltà; e per questo saranno le ragioni di sopra contra le divizie perfettamente provate. Dico adunque: *Che sieno vili*

appare, ed imperfette. Ed a manifestare ciò, che dire s' intende, è da sapere che la viltà di ciascuna cosa dalla imperfezione di quella si prende, e così la Nobiltà dalla perfezione: onde quanto la cosa è perfetta, tanto in sua natura è nobile; quanto imperfetta, tanto è vile. E però, se le divizie sono imperfette, manifesto è che sono vili. E ch' elle siano imperfette, brievemente prova il testo, quando dice: *Che quantunque collette, Non posson quïetar, ma dan più cura:* in che non solamente la loro imperfezione, ma la loro condizione essere imperfettissima è manifesto; e però essere quelle vilissime. E ciò testimonia Lucano, quando dice, a quelle parlando: « senza contenzione periro le leggi; e voi » ricchezze, vilissima parte delle cose, moveste battaglia. » Puotesi brievemente la loro imperfezione in tre cose vedere apertamente: primamente nello indiscreto loro avvenimento, secondamente nel pericoloso loro accrescimento, terzamente nella dannosa loro possessione. E prima ch' io ciò dimostri, è da dichiarare un dubbio che pare consurgere; chè, conciossiacosachè l' oro, le margherite, e li campi perfettamente forma e atto abbiano in loro essere, non par vero dire che siano imperfette. E però si vuole sapere che quanto è per esse, in loro considerate, cose perfette sono; e non sono ricchezze, ma oro, e margherite, e campi: ma in quanto sono ordinate alla possessione dell' uomo, sono ricchezze; e per questo modo sono piene d' imperfezione: chè non è inconveniente una cosa secondo diversi rispetti essere perfetta ed imperfetta. Dico che la loro imperfezione primamente si può notare nella indiscrezione del loro avvenimento, ne quale nulla distributiva giustizia risplende, ma tutta iniquità quasi sempre: la quale iniquità è proprio effetto d' imperfezione. Che se si considerano li modi, per li quali esse vengono, tutte si possono in tre maniere ricogliere; chè o vengono da pura fortuna, siccome quando senza intenzione o speranza vengono per invenzione alcuna non pensata: o vengono da fortuna, che è da Ragione ajutata, siccome per

testamenti o per mutua successione: o vengono da fortuna ajutatrice di Ragione, siccome quando per licito, o per inlicito procaccio: licito dico quando per arte, o per mercatanzia, o per servigio meritate: inlicito dico, quando per furto, o per rapina. E in ciascuno di questi tre modi si vede quella iniquità, ch' io dico: chè più volte alli malvagi, che alli buoni le celate ricchezze che si trovano (e non poche sen trovano) si appresentano: e questo è sì manifesto, che non ha mestieri di prova. Veramente io vidi lo luogo nelle coste di un monte in Toscana, che si chiama Falterona, dove il più vile villano di tutta la contrada, zappando, più d' uno stajo di Santelene d' argento finissimo vi trovò, che forse più di un mille anni l' avevano aspettato. E per vedere questa iniquità disse Aristotile, che quanto più l' uomo soggiace allo intelletto, tanto meno soggiace alla fortuna. E dico che più volte alli malvagi, che alli buoni pervengono li retaggi legati e caduti: e di ciò non voglio recare innanzi alcuna testimonianza, ma ciascuno volga gli occhi per la sua vicinanza, e vedrà quello ch' io mi tacio per non abbominare alcuno. Così fosse piaciuto a Dio, che quello che domandò il Provenzale, fosse stato, che chi non è reda della bontà perdesse il retaggio dello avere. E dico che più volte alli malvagi, che alli buoni pervengono al tutto li procacci: chè li non liciti a' buoni mai non pervengono, perocchè li rifiutano: e qual buon uomo mai per forza, o per fraude procaccerà? Impossibile sarebbe ciò; chè, solo per la elezione della inlicita impresa, più buono non sarebbe. E li liciti rade volte pervengono alli buoni, perchè, conciossiacosachè molta sollecitudine quivi si richiegga, e la sollecitudine del buono sia diritta a maggiori cose; rade volte sufficientemente quivi il buono è sollecito. Per che è manifesto in ciascuno modo quelle ricchezze iniquamente avvenire: e però nostro Signore *inique* le chiamò quando disse: « Fatevi amici della pecunia della iniquità, » invitando e confortando gli uomini a Liberalità di beneficj, che

sono generatori d' amici. E quanto fa bel cambio chi di queste imperfettissime cose dà per avere e per acquistare cose perfette, siccome li cuori de' valenti uomini! Lo cambio ogni dì si può fare. Certo nuova mercatanzia è questa dell' altre; chè credendo comperare uno uomo per lo beneficio, mille e mille ne sono comperati. E chi non è ancora col cuore d' Alessandro per li suoi reali benefici? Chi non è ancora del buon re di Castella, o del Saladino, o del buon Marchese di Monferrato, o del buon Conte di Tolosa, o di Beltramo dal Bornio, o di Galasso da Montefeltro; quando delle loro messioni si fa menzione? Certo non solamente quelli che ciò farebbono volentieri, ma quelli, che prima morire vorrebbono, che ciò fare; amore hanno alla memoria di costoro.

CAPITOLO XII.

Argomento

Si dimostra che le ricchezze sono pericolose nel loro accrescimento, perchè invece di appagare, accrescono anzi il desiderio.

Protesto *voce latina vale coperta: così* produtto *voce latina vale lungo.* Per la distinzione del conseguente. *Il conseguente è che le ricchezze sono imperfette, e però vili. Ma siccome l' autore vuole provare unicamente la viltà delle ricchezze, e la imperfezione non è che mezzo a provare la viltà; così l' opponente non argomenta contro la imperfezione, ma solo contra la viltà: e però dice* per la distinzione, *e non* per la distruzione del conseguente. *Chè se fosse proceduto* per la distruzione del conseguente, *si avrebbe dedotta la conseguenza che segue: dunque il crescere desiderio non è cagione d' imperfezione alle ricchezze; e*

però nè anche di viltà. Sostenendo *indugiando, non dando mai ciò che promettono.*

Come detto è, la imperfezione delle ricchezze non solamente nell' indiscreto loro avvenimento si può comprendere, ma eziandio nel pericoloso loro accrescimento: e perocchè in ciò più si può vedere il loro difetto; solo di questo fa menzione il testo dicendo quelle *Quantunque collette* non solamente non quietare, ma dare più sete, e rendere altrui più difettivo e insufficiente. E qui si vuole sapere che le cose difettive possono avere li loro difetti per modo che nella prima faccia non pajono, ma sotto protesto di perfezione la imperfezione si nasconde; e possono avere quelli sì del tutto discoperti, che apertamente nella prima faccia si conosce la imperfezione. E quelle cose, che prima non mostrano li loro difetti, sono le più pericolose; perocchè di loro molte fiate prendere guardia non si può, siccome vedemo nel traditore, che nella faccia si mostra amico, sicchè fa di sè fede avere, e chiude sotto protesto d' amistà il difetto della nimistà. E per questo modo le ricchezze pericolosamente nel loro accrescimento sono imperfette, chè sostenendo ciò che promettono, apportano il contrario. Promettono le false traditrici sempre, in certo numero adunate, rendere il raunatore pieno d' ogni appagamento, e con questa promissione conducono l' umana volontà in vizio d' avarizia. E per questo le chiama Boezio in quello *di Consolazione* pericolose, dicendo: « Ohimè! chi fu quel primo, » che li pesi dell' oro coperto, e le pietre, che si volevano » ascondere, *preziosi pericoli*, cavò? » Promettono le false traditrici, se ben si guarda, di torre ogni sete, e ogni mancanza; e apportare saziamento e bastanza: e questa promissione fanno nel principio a ciascuno uomo, questa in certa quantità di loro accrescimento affermano: e poichè quivi sono adunate, in loco di saziamento e di refrigerio fame

recano e sete di casso febricante intollerabile; in loco di bastanza recano nuovo termine a desiderio, e con questo paura e sollecitudine grande sopra l' acquisto: sicchè veramente non quietano, ma più danno cura, la qual prima senza loro non s' avea. E però dice Tullio in quello di Paradosso, abbominando le ricchezze: « Io in nullo tempo per fermo nè
» le pecunie di costoro, nè le magioni magnifiche, nè le
» ricchezze, nè le signorie, nè le allegrezze, delle quali massimamente sono astretti, tra le cose buone, o desiderabili
» essere dissi; conciossiacosachè io vedessi certo gli uomini
» nell' abbondanza di queste cose massimamente desiderare
» quelle, di che abbondavano; perocchè in nullo tempo si
» compie, nè si sazia la sete della cupidità: nè solamente
» per desiderio d' accrescere quelle cose che hanno, si tor-
» mentano; ma eziandio tormento hanno nella paura di
» perdere quelle. » E queste tutte parole sono di Tullio, e così giacciono in quello libro, che è detto. E a maggiore testimonianza di questa imperfezione, ecco Boezio in quello *di Consolazione* dicente: « Se quanta rena volge lo mare
» turbato dal vento, se quante stelle rilucono, tanto la Dea
» della ricchezza largisca; l' umana generazione non cesserà
» di piangere. » E perchè più testimonianze a ciò indurre per prova non si conviene; lascisi stare quanto contra esse Salomone e suo padre grida, quanto contra esse Seneca, massimamente a Lucillo scrivendo, quanto ogni scrittore, ogni poeta; e quanto la verace Scrittura Divina chiama contra queste false meretrici piene di tutti difetti: e pongasi mente, per avere oculata fede, pur alla vita di coloro che dietro esse vanno, come vivono sicuri qnando di quelle hanno raunato; come s' appagano, come si riposano. E che altro cotidianamente pericola e uccide le città, le contrade, le singulari persone tanto, quanto lo nuovo raunamento d' avere appo alcuno, lo quale raunamento nuovi desideri discuopre, al fine delli quali senza ingiuria d' alcuno venire non si può? E che altro intende di medicare l' una e l' altra

Ragione (Canonica dico e Civile) tanto, quanto a riparare alla cupidità, che raunando ricchezze cresce? Certo assai lo manifesta l' una e l' altra Ragione, se li loro cominciamenti (dico della loro Scrittura) si leggono. Oh com' è manifesto, anzi manifestissimo, quelle in accrescendo essere del tutto imperfette, quando di loro altro che imperfezione nascere non può, quanto che accolte sieno! E questo è quello che il testo dice. Veramente qui surge in dubbio una questione da non trapassare senza farla, e rispondere a quella. Potrebbe dire alcuno calunniatore della verità, che se per crescere desiderio acquistando le ricchezze sono imperfette, e però vili; che per questa ragione sia imperfetta e vile la scienza, nell' acquisto della quale cresce sempre lo desiderio di quella: onde Seneca dice; « Se l' uno de' piedi avessi nel » sepolcro, apprendere vorrei; » ma non è vero che la scienza sia vile per imperfezione, dunque, per la distinzione del conseguente, il crescere desiderio non è cagione di viltà alle ricchezze. (Che sia la scienza perfetta è manifesto per lo Filosofo nel sesto dell' Etica, che dice, la scienza essere perfetta ragione di certe cose.) A questa questione brievemente è da rispondere; ma prima è da vedere se nell' acquisto della scienza il desiderio si sciampia, come nella quistione si pone, e se sia per la stessa ragione: perchè io dico che non solamente nella scienza e nelle ricchezze, ma in ciascuno acquisto il desiderio umano si dilata, avvegnacchè per altro e altro modo; e la ragione è questa, che il sommo desiderio di ciascuna cosa in prima dalla natura dato è lo ritornare al suo principio: e perocchè Iddio è principio delle nostre anime, e fattore di quelle simili a sè, (siccome è scritto, facciamo l' uomo ad immagine e simiglianza nostra) essa anima massimamente desidera tornare a quello. E siccome peregrino che va per una via, per la quale mai non fu, che ogni casa che da lungi vede, crede che sia l' albergo, e non trovando ciò essere, dirizza la credenza all' altra, e così di casa in casa, tanto che all' albergo viene; così l' anima

nostra incontanente che nel nuovo e non mai fatto cammino di questa vita entra, dirizza gli occhi al termine del suo sommo Bene; e però qualunque cosa vede, che paja avere in sè alcuno bene, crede che sia esso. E perchè la sua conoscenza prima si è imperfetta per non essere sperta, nè dottrinata, piccioli beni le pajono grandi; e però da quelli comincia prima a desiderare. Onde vedemo li parvoli prima desiderare massimamente un pomo, e poi più oltre procedendo, dasiderare un uccellino, e poi più oltre, desiderare bello vestimento, e poi il cavallo, e poi una donna, e poi ricchezza non grande, e poi più grande, e poi più. E questo incontra perchè in nulla di queste cose trova quello che va cercando, e credelo trovare più oltre. Per che vedere si puote che l' uno desiderabile sta dinanzi all' altro agli occhi della nostr' anima per modo quasi piramidale, che il minimo li cuopre prima tutti, ed è quasi punta dell' ultimo desiderabile, che è Dio, quasi base di tutti: sicchè quanto dalla punta ver la base più si procede, maggiori appariscono li desiderabili: e questa è la ragione, per chè, acquistando, li desiderj umani si fanno più ampii l' uno appresso l' altro. Veramente così questo cammino si perde per errore, come le strade della terra; chè siccome da una città ad un' altra di necessità è una ottima e dirittissima via, e un' altra, che sempre se ne dilunga; (cioè quella, che va nell' altra parte;) e molte altre, qual meno allungandosi, e qual meno appressandosi; così nella vita umana sono diversi cammini, delli quali uno è veracissimo, e un altro fallacissimo, e certi men fallaci, e certi men veraci. E siccome vedemo che quello, che dirittissimo va alla città, compie il desiderio, e dà posa dopo la fatica; e quello che va in contrario, mai nol compie, e mai posa dare non può; così nella nostra vita avviene; lo buono camminatore giugne a termine, e a posa; lo erroneo mai non vi giugne; ma con molta fatica del suo animo sempre colli occhi golosi si mira innanzi. Onde, avvegnacchè questa ragione del tutto non risponda alla quistione

mossa di sopra, almeno apre la via alla risposta; chè fa vedere non andare ogni nostro desiderio dilatandosi per un modo. Ma perchè questo Capitolo è alquanto produtto, in Capitolo nuovo alla quistione è da rispondere, nel quale fia terminata tutta la disputazione, che fare s' intende al presente contro alle ricchezze.

CAPITOLO XIII.

Argomento

Dante nel Capitolo precedente ha proposta questa obbiezione. Se le ricchezze sono imperfette, e però vili, perchè crescono il desiderio; sarà imperfetta e vile anche la scienza, perchè anch' essa cresce il desiderio. A questa obbiezione non ha risposto, ma solamente ha preparata la risposta, la quale si fa in questo Capitolo. Infine si mostra che la loro possessione è dannosa.

Alla quistione rispondendo, dico che propriamente crescere il desiderio della Scienza dire non si può; avvegnacchè, come detto è, per alcuno modo si dilati. Chè quello, che propriamente cresce, sempre è uno: il desiderio della scienza non è sempre uno, ma è molti; e finito l' uno, viene l' altro; sicchè, propriamente parlando, non è crescere lo suo dilatare, ma successione di piccola cosa in grande cosa. Chè, se io desidero di sapere li principj delle cose naturali, incontanente che io so questi, è compiuto e terminato questo desiderio: e se poi io desidero di sapere che cosa è, e come è ciascuno di questi principj; quest' è un altro desiderio nuovo: nè per lo avvenimento di questo non mi si toglie la perfezione, alla quale mi condusse l' altro: e questo cotale dilatare non è cagione d' imperfezione, ma di perfezione maggiore. Quello

veramente della ricchezza è propriamente crescere, chè è sempre pure uno: sicchè nulla successione quivi si vede, e però nullo termine, e però nulla perfezione. E se l' avversario vuol dire che, siccome è altro desiderio quello di sapere li principj delle cose naturali, e altro quello di sapere che elli sono; così altro desiderio è quello delle cento marche, é altro è quello delle mille; rispondo che non è vero; chè il cento si è parte del mille, e ha ordine ad esso, come parte d' una linea a tutta la linea, su per la quale si procede per uno moto sólo, e nulla successione quivi è, nè perfezione di moto in parte alcuna. Ma conoscere quali sieno li principj delle cose naturali, e conoscere quello che sia ciascheduno; non è parte l' uno dell' altro, e hanno ordine insieme, come diverse linee, su per le quali non si procede per uno moto; ma perfetto il moto dell' una, succede il moto dell' altra. E così appare che dal desiderio della scienza la scienza non è da dire imperfetta, siccome le ricchezze sono da dire per lo loro, come la quistione ponea: chè nel desiderare della scienza successivamente finiscono li desiderj, e viensi a perfezione; e in quello della ricchezza no; sicchè la quistione è soluta, e non ha luogo. Ben puote ancora calunniare l' avversario dicendo che, avvegnacchè molti desiderj si compiano nell' acquisto della scienza, mai non si viene all' ultimo, che è quasi simile alla imperfezione di quello che non si termina, e che è pure uno. Ancora qui si risponde che non è vero ciò che si oppone, cioè che mai non si viene all' ultimo. Chè li nostri desiderj naturali (siccome di sopra nel terzo Trattato è mostrato) sono a certo termine discendenti: e quello della scienza è naturale, sicchè certo termine quello compie, avvegnacchè pochi per mal camminare compiano la giornata. E chi intende il Comentatore nel terzo *dell' Anima,* questo intende da lui: e però dice Aristotile nel decimo dell' Etica, contra Simonide poeta parlando, che l' uomo si dee traere alle divine cose quanto può: in che mostra che a certo fine bada la nostra

poca scienza: e nel primo dell' Etica dice che il disciplinato chiede di sapere certezza nelle cose, secondochè la loro natura di certezza si riceve: in che mostra che non solamente della parte dell' uomo desiderante, ma deesi fine attendere dalla parte del suo scibile desiderato. E però Paolo dice: » Non più sapere, che sapere si convenga, ma sapere a » misura. » Sicchè per qualunque modo il desiderare della scienza si prende, o generalmente, o particolarmente; a perfezione viene; e però la scienza è perfetta, ed è nobile perfezione, e per suo desiderio sua perfezione non perde, come le maladette ricchezze, le quali come nella loro possessione siano dannose, brievemente è da mostrare; che è la terza nota della loro imperfezione. Puossi vedere la loro possessione essere dannosa per due ragioni; l' una, che è cagione di male; l' altra, che è privazione di bene. Cagione è di male, chè fa il possessore timido e odioso. Quanta paura è quella di colui che appo sè sente ricchezza, in camminando, in soggiornando, non pur vegghiando, ma dormendo; non pur di perdere l' avere, ma la persona per l' avere! Ben lo sanno li miseri mercatanti, che per lo mondo vanno, chè le foglie che il vento fa dimenare, li fan tremare, quando seco ricchezze portano: e quando senza esse vanno, pieni di sicurtà, cantando e ragionando, fanno lo cammino più brieve. E però dice il Savio: « Se vuoto camminatore » entrasse nel cammino, dinanzi a' ladroni canterebbe. » E ciò vuol dire Lucano nel quinto libro, quando commenda la povertà di sicuranza, dicendo: « Oh sicura facultà della » povera vita! Oh stretti abitacoli, e poche masserizie! Oh » non ancora intese larghezze delli Dei! A quali templi, e » a quali muri poteo questo avvenire? » Cioè non temere con alcuno tumulto bussando la mano di Cesare. E questo dice Lucano quando ritrae come Cesare di notte alla casetta del pescatore Amiclas venne per passare il mare Adriano. E quanto odio è quello, che ciascuno al posseditore della ricchezza porta, o per invidia, o per desiderio di prendere

quella possessione! Certo tanto è che molte volte contra alla debita pietà il figlio alla morte del padre intende; e di questo grandissime e manifestissime sperienze possono avere li latini, e dalla parte di Po, e dalla parte di Tevere. E però Boezio nel secondo della sua Consolazione dice. « Per certo » l' avarizia fa gli uomini odiosi. » Anche è privazione di bene la loro possessione; chè possedendo quelle, larghezza non si fa, che è virtù, la quale è perfetto bene, e la quale fa gli uomini splendienti e amati: che non può essere possedendo quelle, ma quelle lasciando di possedere. Onde Boezio nel medesimo libro dice: « Allora è buona la pecunia, » quando trasmutata negli altri per uso di larghezza, più » non si possiede. » Per che assai è manifesta la loro imperfezione per tutte le sue note; e però l' uomo di diritto appetito, e di verace conoscenza, quelle mai non ama, e non amandole non si unisce ad esse: ma quelle sempre di lungi da sè essere vuole, se non in quanto ad alcuno necessario servigio sono ordinate; ed è cosa ragionevole, perocchè il perfetto con lo imperfetto non si può congiungere. Onde vedemo che la tórta linea colla diritta non si congiugne mai; e se alcuno congiugnimento v' è, non è da linea a linea, ma da punto a punto. E però seguita che *l' animo che è diritto* (cioè d' appetito), *e verace* (cioè di conoscenza) per loro acquisto, o perdita non si disface, siccome il testo pone in fine di questa parte. E però questo effetto intende di provare il testo dicendo ch' elle sono fiume corrente di lungi dalla diritta torre della ragione, ovvero di Nobiltà: e per questo, ch' esse divizie non possono torre la Nobiltà a chi l' ha. E per questo modo disputasi, e riprovasi contro alle ricchezze per la presente Canzone.

CAPITOLO XIV.

Argomento

Si è confutata la definizione dell' Imperatore Antica Ricchezza *quanto alla parola* Ricchezza; *ed ora si confuta quanto alla parola* Antica, *cioè si mostra che il tempo non entra a dare Nobiltà all' uomo.*

Mai non sarà trovare *non erit invenire, non sarà possibile trovare.* Uomini smemorati, *non ricordati.*

Riprovato l' altrui errore quanto è in quella parte, che alle ricchezze s' appoggiava; è da procedere a riprovarlo in quella parte, che tempo dice essere cagione di Nobiltà dicendo *Antica Ricchezza.* E questa riprovazione si fa in questa parte, che comincia: *Nè voglion che vil uom gentil divegna.* E in prima si riprova ciò per una ragione di costoro medesimi, che così errano; poi, a maggiore loro confusione, questa loro ragione anche si distrugge; e ciò si fa quando dice: *Ancor segue di ciò, che innanzi ho messo.* Ultimamente conchiude manifesto essere lo loro errore, e però essere tempo d' intendere alla verità: e ciò si fa quando dice: *Per che a' intelletti sani.* Dico adunque: *Nè voglion che vil uom gentil divegna.* Dov' è da sapere che opinione di questi erranti è che uomo prima villano, mai gentile uomo dicer non si possa; e uomo, che figlio sia di villano, similmente mai dicere non si possa gentile. E ciò rompe la loro sentenza medesima, quando dicono che tempo si richiede a Nobiltà, ponendo questo vocabolo *Antica;* perocchè è impossibile per processo di tempo venire alla generazione di Nobiltà, per questa loro ragione che detta è, la quale toglie via che villano uomo mai non possa essere gentile per opera che faccia, o per alcuno accidente: e toglie via la mutazione di villan padre in gentil figlio. Chè se il figlio del villano è pur villano; e il figlio fia pur figlio di

villano; e così fia anche villano, e anche suo figlio, e così sempre; mai non sarà trovare là dove Nobiltà per processo di tempo si cominci. E se l' avversario volendosi difendere dicesse che la Nobiltà si comincerà in quel tempo, che si dimenticherà il basso stato degli antecessori; rispondo che ciò fa contro a loro medesimi, chè pur di necessitade quivi sarà trasmutazione di viltà in gentilezza, d' uno uomo in altro, o di padre in figlio, che è contro a ciò, ch' essi pongono. E se l' avversario pertinacemente si difendesse dicendo che ben vogliono questa trasmutazione potersi fare quando il basso stato degli antecessori corre in oblivione, e non altrimenti; avvegnacchè il testo ciò non curi, degno è che la chiosa a ciò risponda. E però rispondo così, che da ciò che dicono, seguono quattro grandissimi inconvenienti, sicchè buona ragione essere non può. L' uno si è che quanto la natura umana fosse migliore, tanto sarebbe più malagevole e più tarda generazione di Gentilezza, che è massimo inconveniente, conciossiacosachè commemorata la cosa quanto è migliore, tanto è più cagione di bene, e Nobiltà intra li beni sia commemorata. E che ciò fosse, così si prova. Se la Gentilezza, (ovvero Nobiltà, che per una cosa s' intende,) si generasse per oblivione; più tosto sarebbe generata la Nobiltà, quanto gli uomini fossono più smemorati, chè tanto più tosto ogni oblivione verrebbe; dunque quanto gli uomini smemorati più fossono, più tosto sarebbono nobili: e per contrario quanto con più buona memoria, tanto più tardi nobili sarebbono. Lo secondo si è che in nulla cosa, fuori degli uomini, questa distinzione si potrebbe fare, cioè nobile, e vile, che è molto inconveniente; conciossiacosachè in ciascuna spezie di cose veggiamo la immagine di nobiltà, e di viltà: onde spesse volte diciamo uno nobile cavallo e uno vile; e uno nobile falcone e uno vile; e una nobile margherita e una vile. E che non si potesse fare questa distinzione, così si prova. Se la oblivione delli bassi antecessori è cagione di nobiltà, ovunque bassezza d' antecessori mai non

fu, non può essere la oblivione di quelli, conciossiacosachè la oblivione sia corruzione di memoria; e in altri animali, e in piante, e in miniere questa bassezza e altezza non si noti, perocchè in uno sono naturati solamente, ed eguale stato: e in loro generazione di nobiltà essere non può; e così nè viltade, conciossiacosachè l' una e l' altra si guardi come abito e privazione, che sono a uno medesimo soggetto possibili: e però in loro dell' una e dell' altra non potrebbe essere distinzione. E se l' avversario volesse dire che nelle altre cose nobiltà s' intende per la bontà della cosa, ma negli uomini s' intende per questo, che di sua bassa condizione non è memoria; risponder si vorrebbe non colle parole, ma col coltello, a tanta bestialità, quanta è dare alla nobiltà dell' altre cose bontà per cagione, e a quella degli uomini dimenticanza per principio. Il terzo si è che molte volte verrebbe prima il generato che il generante, che è del tutto impossibile; e ciò si può così mostrare. Pognamo che Gherardo da Cammino fosse stato nepote del più vile villano, che mai bevesse del Sile e del Cagnano, e la oblivione ancora non fosse del suo avolo venuta. Chi sarà oso di dire che Gherardo da Cammino fosse vile uomo? E chi non parlerà meco dicendo quello essere stato nobile? Certo nullo, quanto vuole, sia presuntuoso: chè egli il fu, e fia sempre la sua memoria. E se la oblivione del suo basso antecessore non fosse venuta, siccome si suppone; ed ello fosse grande di nobiltà, e la nobiltà in lui si vedesse così apertamente, come aperto si vede; prima sarebbe stata in lui, che il generante suo fosse stato: e questo è massimamente impossibile. Il quarto si è che tale uomo sarebbe tenuto nobile morto, che fu vile vivo; e tale sarebbe tenuto vile morto, che fu nobile vivo; che più inconveniente essere non potrebbe: e ciò si mostra. Pognamo che nella età di Dardano de' suoi bassi antecessori fosse memoria, (che non è contro a ciò che si dice, Dardano essere stato figlio di Giove, chè ciò è favola, della quale filosoficamente disputando

curare non si dee; e pur se volesse alla favola fermare l' avversario, di certo quello che la favola cuopre, disfa tutte le sue ragioni.) E pognamo che nell' età di Laomedonte questa memoria fosse disfatta, e venuta la oblivione. Secondo la opinione avversa Laomedonte fu gentile, e Dardano fu villano, in loro vita. Noi, alli quali la memoria dei loro antecessori (dico di là da Dardano) non è venuta; noi diremo che Dardano fosse nobile, e che Laomedonte fosse vile. E così è manifesto la ragione che pone la oblivione causa di nobiltà, esser falsa ed erronea.

CAPITOLO XV.

Argomemto

Si prosegue a confutare coloro, i quali negano potersi l' uomo farsi di vile nobile, ovvero poter nascere figlio nobile di padre vile, imperocchè segue dalla loro opinione che tutti gli uomini sieno tali, quale fu Adamo, cioè tutti nobili, o tutti vili, il che è falsissimo essendo innegabile che ci sono uomini buoni e uomini malvagi, uomini sapienti e uomini ignoranti, in una parola, uomini nobili, e uomini vili. Ovvero segue che il genere umano non sia stato propagato da un uomo solo, ma da più, cioè da uno nobile, e da uno vile, il che è eresia.

Dappoichè per la loro medesima sentenza la Canzone ha riprovato tempo non chiedersi a Nobiltà, incontanente seguita a confondere la premessa loro opinione, acciocchè di loro false ragioni nulla ruggine rimanga nella mente, che alla verità sia disposta: e questo fa quando dice: *Ancor segue di ciò, che innanzi ho messo.* Ov' è da sapere che se l' uomo non si può fare di villano gentile, e di vile padre non può

nascere gentil figlio; (siccome messo è innanzi per loro opinione) che delli due inconvenienti l' uno seguire conviene. L' uno si è che nulla nobiltà sia: l' altro si è che il mondo sempre sia stato con più uomini, sicchè da uno solo la umana generazione discesa non sia: e ciò si può mostrare. Se nobiltà non si genera di nuovo (siccome più volte è detto che la loro opinione vuole) non generandosi di vile uomo in lui medesimo, nè di vile padre in figlio; sempre è l' uomo tale, quale nasce, e tale nasce qual è il padre: e così questo processo d' una condizione è venuto infino dal primo parente: per che tale, quale fu il primo generante, cioè Adamo, conviene essere tutta la umana generazione; chè da lui alli moderni non si può trovare, per quella ragione, alcuna trasmutanza. Dunque se esso Adamo fu nobile, tutti siamo nobili; e se esso fu vile, tutti siamo vili: che non è altro che torre via la distinzione di queste condizioni, e così è torre via quelle. E per questo dice che di quello, che è messo dinanzi, seguita: *Che sien tutti gentili, ovver villani.* E se questo non è, ma pure alcuna gente è da dire nobile, e alcuna da dire vile di necessità; dappoichè la trasmutazione di viltà in nobiltà è tolta via; conviene la umana generazione da diversi principj essere discesa, cioè da uno nobile, e da uno vile: e ciò dice la Canzone quando dice: *O che non fosse a uom cominciamento,* cioè uno solo, non dice *cominciamenti.* E questo è falsissimo appo il Filosofo, appo la nostra fede, che mentire non può; appo la legge e credenza antica de' gentili. Chè, avvegnacchè il Filosofo non ponga il processo da uno primo uomo, pur vuole una sola essenza essere in tutti gli uomini, la quale diversi principj avere non può. E Plato vuole che tutti gli uomini da una sola idea dipendano, e non da più; che è dar loro un solo principio. E senza dubbio forte riderebbe Aristotile vedendo fare due spezie dell' umana generazione, siccome de' cavalli e degli asini; chè, perdonimi Aristotile, asini ben si possono dire coloro, che così pensano. Che appo la nostra

fede, la quale del tutto è da conservare, sia falsissimo, per Salomone si manifesta, che là dove distinzione fa di tutti gli uomini alli animali bruti, chiama quelli tutti figli di Adamo, e ciò fa quando dice: « Chi sa se li spiriti de' figliuoli di » Adamo vadano suso, e que' delle bestie vadano giuso? » E che appo li gentili falso fosse, ecco la testimonianza d' Ovidio nel primo del suo Metamorfoseos, dove tratta la mondiale costituzione secondo la credenza pagana, ovvero delli gentili dicendo: « Nato è l' uomo » non disse gli uomini, disse, nato è l' uomo, « ovvero che questo l' artefice delle » cose di seme divino fece; ovvero che la recente terra, di » poco dipartita dal nobile corpo sottile e diafano, li semi » del cognato cielo ritenea; la quale mista coll' acqua del » fiume, lo figlio di Giapeto, cioè Prometeo, compose in » immagine delli Dei, che tutto governano ec. » Dove manifestamente pone lo primo uomo uno essere stato solo; e però dice la Canzone: *Ma ciò io non consento*, cioè che uno cominciamento a uomo non fosse: e soggiugne la Canzone: *Ned ellino altresì, se son cristiani:* e dice cristiani, e non filosofi, ovvero gentili, (le cui sentenze anche sono incontro) perocchè la cristiana sentenza è di maggior vigore, ed è rompitrice d' ogni calunnia, mercè della somma luce del cielo, che quella allumina. Poi quando dice: *Per che a' intelletti sani È manifesto i lor diri esser vani,* conchiudo lo loro errore essere confuso: e dico che tempo è d' aprire gli occhi alla verità; e questo dico, quando dico: *E dicer voglio omai sì com' io sento.* Dico adunque che per quello ch' è detto, è manifesto alli sani intelletti, che i detti di costoro sono vani, cioè senza midolla di verità: e dico sani non senza cagione. Onde è da sapere che lo nostro intelletto, per la nobile parte dell' anima nostra, che di comune vocabolo *Mente* si può chiamare; sano dire si può, quando per malizia d' animo o di corpo impedito non è nella sua operazione, che è conoscere quello che le cose sono, siccome vuole Aristotile nel terzo *dell' Anima.* Chè, secondo la

malizia dell' anima, tre orribili infermitadi nella mente degli uomini ho vedute: l' una è di naturale jattanzia causata; chè sono molti tanto presuntuosi, che si credono tutto sapere, e per questo le non certe cose affermano per certe: lo qual vizio Tullio massimamente abbomina nel primo degli Officii, e Tommaso nel suo Contra-Gentili dicendo: « Sono » molti, tanto di loro ingegno presuntuosi, che credono col » suo intelletto potere misurare tutte le cose, stimando » tutto vero quello che a loro pare, falso quello che a loro » non pare. » E quinci nasce, che mai a dottrina non vengono, credendo da sè sufficientemente essere dottrinati, mai non domandano, mai non ascoltano, disiano essere domandati, e anzi la domandazione compiuta, male rispondono. E per costoro dice Salomone nelli Proverbii: » Vedesti l' uomo » ratto a rispondere? di lui stoltezza più che correzione è » da sperare. » L' altra è di naturale pusillanimità causata, chè sono molti sì vilmente ostinati, che non possono credere che nè per loro, nè per altrui si possano le cose sapere: e questi cotali mai per loro non cercano, nè ragionano mai; e quello, che altri dice, non curano. E contro a costoro Aristotile parla nel primo dell' Etica, dicendo, quelli essere insufficienti uditori della morale filosofia. Costoro sempre, come bestie, in grossezza vivono, d' ogni dottrina disperati. La terza è da levitade di natura causata; chè sono molti di sì lieve fantasia. che in tutte le loro ragioni trasvanno, e anzi che sillogizzino, hanno conchiuso, e di quella conclusione vanno trasvolando nell' altra, e pare loro sottilissimamente argomentare, e non si muovono da neuno principio, e nulla cosa veramente veggiono vera nella loro immagine. E di costoro dice il Filosofo, che non è da curare, nè da avere con essi faccenda, dicendo nel primo della Fisica, che contro a quelli che niega li principii, disputare non si conviene. E di questi cotali sono molti idioti, che non saprebbono l' abbicci, e vorrebbono disputare in Geometria, in Astrologia e in Fisica. E secondo malizia, ovvero difetto

di corpo, può essere la mente non sana, quando per difetto d' alcuno principio dalla nativitade, siccome mentecatti; quando per l' alterazione del cerebro, siccome sono frenetici. E di questa infermitade nella mente intende la Legge, quando lo Inforziato dice: « In colui che fa testamento, di quel tempo, » nel quale il testamento fa, sanitade di mente, non di corpo, » è addomandata. » Per che a quelli intelletti che per malizia d' animo o di corpo infermi non sono, ma liberi, e spediti, e sani alla luce della verità, dico essere manifesto la opinione della gente, che detta è, esser vana, cioè senza valore. Appresso soggiungo che io così li giudico falsi e vani, e così io li riprovo: e ciò si fa quando si dice: *E io così per falsi li riprovo.* E appresso dico che è da venire a la verità mostrare: e dico che è mostrare quella, cioè che cosa è gentilezza, e come si può conoscere l' uomo, in cui essa è: e ciò dico quivi: *E dicer voglio omai, siccome io sento.*

CAPITOLO XVI.

ARGOMENTO

Confutate le false opinioni di Nobiltà si procede alla conoscenza e alla definizione verace di essa Nobiltà. Nobiltà dice perfezione di natura in ciascuna cosa, in cui si trova; ed è contraria di Viltà; *e* Nobile, *non deriva da* Nosco, *che sta per conoscere; ma è quasi* Novile, *cioè non vile: e dai suoi frutti ella si manifesta negli uomini, e i frutti di Nobiltà sono le Virtù Intellettuali, e Morali. Quanto alla derivazione di* Nobiltà, *e* Nobile, *sappia il lettore che secondo la scuola Aristotelica, si credeva che i nomi fossero stati imposti alle cose secondochè gli impose Adamo, cioè convenienti alla natura, alla essenza delle cose: onde abbiamo già letto in altro luogo del Convito che la cosa è*

ciò che il nome significa: e però anche Cicerone negli Uffici dice che dal nome si dee cominciare a cercare la verità delle cose.

» Lo rege si letificherà in Dio, e saranno lodati tutti » quelli, che giurano in lui, perocchè serrata è la bocca di » coloro, che parlano le inique cose. » Queste parole posso io qui veramente proporre, perocchè ciascuno vero rege dee massimamente amare la verità: onde è scritto nel libro di Sapienza: « Amate il lume di sapienza, voi che siete dinanzi » alli popoli: » e lume di sapienza è essa verità. Dico adunque che però si rallegrerà ogni rege, che riprovata la falsissima e dannosissima opinione delli malvagi ed ingannatori uomini, che di Nobiltà hanno infino a ora iniquamente parlato; conviensi procedere al trattato della verità secondo la divisione fatta di sopra nel terzo Capitolo del presente Trattato. Questa seconda parte adunque, che comincia: *Dico ch' ogni virtù principalmente,* intende determinare di essa Nobiltà secondo la verità; e partesi questa parte in due, chè nella prima s' intende mostrare che è questa Nobiltà; e nella seconda come conoscere si può colui dov' ella è; e comincia questa parte seconda: *L' anima, cui adorna esta bontate.* La prima parte ha due parti ancora, chè nella prima si cercano certe cose che sono mestiere a vedere la definizione di Nobiltà: nella seconda si cerca la sua definizione, e comincia questa seconda parte: *È gentilezza dovunque è virtute.* A perfettamente entrare per lo trattato è prima da vedere due cose: l' una è che per questo vocabolo Nobiltà s' intende, solo, semplicemente considerato: l' altra è per che via sia da camminare a cercare la prenominata definizione. Dico adunque che, se volemo riguardo avere alla comune consuetudine di parlare, per questo vocabolo *Nobiltà* s' intende perfezione di propria natura in ciascuna cosa; onde non pur dell' uomo è predicata, ma eziandio di tutte cose;

chè l' uomo chiama nobile pietra, nobile pianta, nobile cavallo, nobile falcone, nobile qualunque cosa in sua natura si vede essere perfetta. E però dice Salomone nell' Ecclesiastico « Beata la terra, lo cui re è nobile; » che non è altro a dire, se non, lo cui re è perfetto secondo la perfezione dell' anima e del corpo: e così manifesta per quello che dice dinanzi quando dice: « Guai a te, terra, lo cui re è pargolo, » cioè non perfetto uomo: chè non è pargolo uomo pur d' etade, ma per costumi disordinati, e per difetto di virtù, siccome n' ammaestra il Filosofo nel primo dell' Etica. Ben sono alquanti folli, che credono che per questo vocabolo *Nobile* s' intenda essere da molti nominato e conosciuto; e dicono che viene da un verbo che sta per conoscere, cioè *Nosco:* e questo è falsissimo, chè se ciò fosse, quelle cose che più fossero nominate e conosciute in loro genere, più sarebbero in loro genere nobili: e così la guglia di San Pietro sarebbe la più nobile pietra del mondo, e Asdente il Calzolajo di Parma sarebbe più nobile che alcuno suo cittadino; e Alboino della Scala sarebbe più nobile che Guido da Castello di Reggio: che ciascuna di queste cose è falsissima; e però è falsissimo che *Nobile* vegna da *Conoscere*, ma viene da *Non vile,* onde *Nobile* è quasi *Novile.* Questa perfezione intende il Filosofo nel settimo della Fisica, quando dice: « Ciascuna cosa è
» massimamente perfetta, quando tocca e aggiugne la sua
» virtù propria; e allora è massimamente perfetta secondo
» sua natura: onde allora lo circolo si può dicere perfetto,
» quando veramente è circolo, cioè quando aggiugne la sua
» propria virtù, e allora è in tutta sua natura, e allora si
» può dicere *Nobile Circolo.* » E questo è quando in esso è un punto, il quale egualmente sia distante dalla circonferenza verso tutte sue parti. Però lo circolo, che ha figura d' uovo, non è nobile, nè quello, che ha figura di pressochè piena luna, perocchè non è in quelli sua natura perfetta. E così manifestamente veder si può, che generalmente questo vocabolo, cioè *Nobiltà,* dice in tutte cose

perfezione di loro natura; e questo è quello che primamente si cerca, per meglio entrare nel Trattato della parte, che sporre s' intende. Secondamente è da vedere come è da camminare a trovare la definizione dell' umana Nobiltade, alla quale intende il presente processo. Dico adunque che, conciossiacosachè in quelle cose, che sono d' una spezie, siccome sono tutti gli uomini, non si può per li principj essenziali la loro ottima perfezione definire; conviensi quella definire, e conoscere per li loro effetti: e però si legge nel Vangelo di San Matteo (quando dice Cristo: « Guardatevi » da falsi Profeti ») *alli frutti loro conoscerete quelli.* E però lo cammino diritto a vedere questa definizione, che cercando si va, è per li frutti, che sono le virtù morali e intellettuali, delle quali essa nostra Nobiltade è seme, siccome nella sua definizione sarà pienamente manifesto. E queste sono quelle due cose, che vedere si convenia prima che ad altre si procedesse, siccome in questo Capitolo di sopra si dice.

CAPITOLO XVII.

Argomento

Si dimostra che undici sono le virtù morali, delle quali intende il Testo, Dico che ogni virtù principalmente; *e non delle intellettuali: e che tutte provengono da Nobiltà; ma qui non si prova, solamente si annuncia.*

Appresso che vedute sono quelle due cose, che parevano utili a vedere prima che sopra il testo si procedesse; ad esso sporre è da procedere. Dice e comincia adunque: *Dico ch' ogni virtù principalmente Vien da una radice; Virtute intendo che fa l' uom felice, In sua operazione;* e soggiungo:

Questa è, secondochè l' Etica dice, Un abito eligente, ponendo tutta la definizione della morale virtù, secondochè nel secondo dell' Etica è per lo Filosofo definito. In che due cose principalmente s' intende: l' una è che ogni virtù viene da uno principio; l' altra si è che queste *ogni virtù* siano le virtù morali, di cui si parla; e ciò si manifesta, quando si dice: *Questa è, secondochè l' Etica dice.* Dov' è da sapere che propiissimi nostri frutti sono le morali virtù; perocchè da ogni canto sono in nostra potestà: e queste diversamente da diversi Filosofi sono distinte e numerate. Ma perocchè in quella parte, dove aperse la bocca la divina sentenza d' Aristotile, da lasciare mi pare ogni altrui sentenza; volendo dire quali queste sono, brievemente secondo la sua sentenza trapasserò di quelle ragionando. Queste sono undici virtù dal detto Filosofo nomate. La prima si chiama Fortezza, la quale è arme e freno a moderare l' audacia e la timidità nostra nelle cose, che sono correzione della nostra vita. La seconda è Temperanza, che è regola e freno dell' uso, e della nostra soperchievole astinenza nelle cose che conservano la nostra vita. La terza è Liberalità, la quale è moderatrice del nostro dare, e del nostro ricevere le cose temporali. La quarta si è Magnificenza, la quale è moderatrice delle grandi spese, quelle facendo e sostenendo a certo termine. La quinta si è Magnanimità, la quale è moderatrice e acquistatrice dei grandi onori, e di fama. La sesta si è Amativa d' onore, la quale è moderatrice e ordinatrice di noi agli onori di questo mondo. La settima è Mansuetudine, la quale modera la nostra ira, e la nostra troppa pazienza contra li nostri mali esteriori. La ottava si è Affabilità la quale fa noi ben convenire con gli altri. La nona si è chiamata Verità, la quale modera noi dal vantare noi oltre che siamo, e dal diminuire noi oltre che siamo, in nostro sermone. La decima si è chiamata Eutrapelia, la quale modera noi nelli sollazzi, facendo quelli usare debitamente. La undecima si è Giustizia, la quale ordina noi ad amare e operare dirittura in tutte cose. E

ciascuna di queste virtù ha due nemici collaterali, cioè vizj, uno in troppo, e un altro in poco: E queste tutte sono li mezzi intra quelli; e nascono tutte da uno principio, cioè dall' abito della nostra buona elezione: onde generalmente si può dire di tutte che siano abito elettivo consistente nel mezzo. E queste sono quelle che fanno l' uomo beato, ovvero felice, nella loro operazione, siccome dice il Filosofo nel primo dell' Etica, quando definisce la felicità, dicendo che felicità è operazione secondo virtù in vita perfetta. Bene si pone Prudenza, cioè Senno, per molti essere morale virtù; ma Aristotile dinumera quella intra le intellettuali; avvegnacchè essa sia conducitrice delle morali virtù, e mostri la via, per che elle si compongono, e senza quella essere non possono. Veramente è da sapere che noi potemo avere in questa vita due felicità secondo due diversi cammini, buono e ottimo, che a ciò ne menano; l' una è la vita attiva; e l' altra la contemplativa; la quale (avvegnacchè per l' attiva si pervegna, come detto è, a buona felicità) ne mena all' ottima felicità e beatitudine, secondochè prova il filosofo nel decimo dell' Etica: e Cristo l' afferma colla sua bocca nel Vangelo di Luca, parlando a Marta, e rispondendo a quella: « Marta, » Marta, sollecita se', e turbiti intorno a molte cose; vera- » mente una cosa è necessaria » cioè quello che fai; e soggiugne: « Maria, l' ottima parte ha eletta, la quale non le sarà » tolta. » E Maria, secondochè dinanzi è scritto a queste parole del Vangelo, a' piedi di Cristo sedendo, nulla cura del ministero della casa mostrava, ma solamente le parole del Salvatore ascoltava. Che se moralmente ciò volemo esporre, volle il nostro Signore in ciò mostrare che la contemplativa vita fosse ottima, tuttochè buona fosse l' attiva. Ciò è manifesto a chi ben vuole por mente alle evangeliche parole. Potrebbe alcuno però dire, contro a me argomentando: poichè la felicità della vita contemplativa è più eccellente che quella dell' attiva, e l' una e l' altra possa essere (e sia) frutto e fine di Nobiltà; perchè non anzi

si procedette per la via delle virtù intellettuali? A ciò si può brevemente rispondere, che in ciascuna dottrina si vuole avere rispetto alla facoltà del discente, e per quella via menarlo, che più a lui sia lieve. Onde, perciocchè le virtù morali pajono essere (e sono) più comuni, e più sapute, e più richieste che l' altre all' utilità, nell' aspetto di fuori; utile e convenevole fu più per quello cammino procedere, che per l' altro: chè non così bene si verrebbe alla conoscenza delle api per lo frutto della cera ragionando, come per lo frutto del mele; tuttochè l' uno e l' altro da loro proceda.

CAPITOLO XVIII.

ARGOMENTO

Si dimostra in questo Capitolo che tutte le virtù morali dell' uomo procedono da Nobiltà; e questa è la prova. Virtù morale è lode dell' uomo: anche Nobiltà è lode dell' uomo: dunque o l' una proviene dall' altra, ovvero ambedue provengono da una terza cosa, che sia in noi. Ma siccome Nobiltà è più estesa che virtù morale, così la virtù morale può procedere da Nobiltà, ma non può Nobiltà procedere da virtù morale. E perocchè può la virtù morale procedere da Nobiltà, non occorre cercare entro noi un terzo principio, dal quale procedano virtù morale, e Nobiltà.

Quando queste due cose, *cioè poichè queste due cose.* Una cosa avuta prima e per sè non può essere se non da uno: *nel nostro caso la lode se è avuta prima e per sè da virtù morale, non può essere avuta prima e per sè da Nobiltà. In altre parole: se la lode dell' uomo procede immediatamente da virtù morale per sè; non può procedere immediatamente e per sè anche da Nobiltà. Ma riducendo*

la virtù morale a Nobiltà, la lode procede prima e per sè da virtù morale; e la virtù morale procede prima e per sè da Nobiltà.

Nel precedente Capitolo è terminato come ogni virtù morale viene da uno principio, cioè buona e abituale elezione: e ciò importa il testo presente infino a quella parte che comincia: *Dico che nobiltate in sua ragione.* In questa parte adunque si procede a sapere che ogni sopraddetta virtù, singolarmente, ovver generalmente presa procede da Nobiltà, siccome effetto da sua cagione: e fondasi sopra una proposizione filosofica, che dice che quando queste due cose si trovano convenire in una, che ambe queste si deono riducere ad alcuno terzo, ovvero l' una all' altra, siccome effetto a cagione; perocchè una cosa avuta prima e per sè non può essere se non da uno. E se quelle non fossero ambedue effetto d' un terzo, ovver l' una dell' altra; ambedue avrebbero quella cosa prima e per sè, che è impossibile. Dice adunque che Nobiltate, e Virtute cotale, cioè morale, convengono in questo, che l' una e l' altra importa loda di colui, di cui si dice: e dice ciò, quando dice: *Perchè in medesmo detto Convengono ambedue, ch' en d' uno effetto,* ciò è lodare, e rendere pregiato colui, di cui esse si dicono. E poi conchiude prendendo la virtù della soprannotata proposizione, e dice che però conviene l' una procedere dall' altra, ovvero ambe da un terzo; e soggiugne che piuttosto è da presumere l' una venire dall' altra, che ambe da un terzo, s' egli appare che l' una vaglia quanto l' altra, e più ancora: e ciò dice: *Ma se l' una val ciò, che l' altra vale.* Ov' è da sapere che qui non si procede per necessaria dimostrazione, (siccome sarebbe a dire: se il freddo è generativo dell' acqua, e noi vedemo li nuvoli densi;) ma per bella e convenevole induzione, che se in noi sono più cose laudabili, e in noi è il principio delle nostre lode; ragionevole è quelle a questo

principio reducere: chè quello che comprende più cose, più ragionevolmente si dee dire principio di quelle, che quelle principio di lui: chè lo piè dell' albero, che tutti gli altri rami comprende, si dee principio dire e cagione di quelli, e non quelli di lui. E così Nobiltà, che comprende ogni virtù, siccome cagione effetto, e comprende molte altre nostre operazioni laudabili; si dee avere per tale, che la virtù sia da reducere ad essa, prima che ad altro terzo che in noi sia. Ultimamente dice che quello che è detto, (cioè che ogni virtù morale vegna da una radice, e che virtù cotale e Nobiltà convengano in una cosa, com' è detto di sopra; e che però si convegna l' una reducere all' altra, ovvero ambe a un terzo; e che, se l' una vale quello che l' altra, e più; da quella dee procedere maggiormente che da altro terzo:) tutto sia per supposto, cioè ordito, e apparecchiato a quello, che per innanzi s' intende. E così termina questo verso, e questa presente parte.

CAPITOLO XIX.

Argomento

Nel Capitolo precedente s' è detto che Nobiltà è più estesa che virtù morale, ma ciò non si è provato; e però si prova qui, o piuttosto si dimostra coll' esempio del cielo che è più esteso che la stella, cioè tutte le stelle insieme: imperocchè essere Nobiltà ovunque è virtù è cosa certa per sè, nulla essendo più nobile che la virtù.

Poichè nella precedente parte sono pertrattate tre certe cose determinate, ch' erano necessarie a vedere come definire si possa questa buona cosa, di che si parla; procedere si conviene alla seguente parte, che comincia: *È gentilezza dovunque è virtute.* E questa si vuole in due parti reducere:

nella prima si prova certa cosa, che dinanzi è toccata e lasciata non provata: nella seconda conchiudendo si trova questa definizione, che cercando si va: e comincia questa seconda parte: *Dunque verrà come dal nero il perso*... Ad evidenza della prima parte da reducere a memoria è che di sopra si dice, che, se Nobiltà vale o si stende più; che virtù piuttosto procederà da essa: la qual cosa ora in questa parte prova *il testo,* cioè che Nobiltà più si stende: dicendo che dovunque è virtù, quivi è nobiltà: e rende esemplo del cielo. E quivi si vuole sapere (siccome è scritto in Ragione, e per regola di Ragione si tiene) che a quelle cose, che per sè sono manifeste, non è mestieri di prova; e nulla n' è più manifesta, che nobiltà essere dov' è virtù; chè ciascuna cosa volgarmente vedemo in sua natura nobile essere chiamata: Dice adunque *Siccome è Cielo dovunque è la Stella,* e non è questo vero e converso, cioè che dovunque è cielo sia la stella; e così è nobiltà dovunque è virtù, e non virtù dovunque è Nobiltà: e con bello e convenevole esemplo, chè veramente è cielo, nel quale molte e diverse stelle rilucono: riluce in esso le intellettuali e le morali virtù; riluce in esso le buone disposizioni da natura date, cioè pietà e religione; e le laudabili passioni, cioè vergogna e misericordia, e altre molte: riluce in esso le corporali bontadi, cioè bellezza, e fortezza, e quasi perpetua valitudine. E tante sono le stelle, che nel suo cielo risplendono, che certo non è da maravigliare se molti e diversi frutti fanno nell' anima nobile: tante sono le nature, e le potenze di quelle, in una, sotto una semplice sostanza comprese e adunate; nelle quali siccome in diversi rami fruttifica diversamente. Certo daddovero ardisco a dire che la nobiltà umana, quanto è dalla parte de' molti suoi frutti, quella dell' Angelo soperchia, tuttochè l' angelica sia in sua unità più divina: di questa nobiltà nostra, che in tanti e tali frutti fruttificava, s' accorse il Salmista, quando fece quel Salmo, che comincia: « Signore » nostro, quanto è ammirabile il nome tuo nell' universa

» terra! » Laddove commenda l' uomo, quasi maravigliandosi del divino affetto a essa umana creatura, dicendo: « Che » cosa è l' uomo? chè Tu, Iddio, lo visiti, e l' hai fatto poco » minore che gli Angeli; di gloria e d' onore l' hai coronato, » e posto l' hai sopra le opere delle tue mani. » Veramente dunque bella e convenevole comparazione fu del cielo alla umana nobiltà. Poi quando dice: *E noi in donne, e in età novella,* prova ciò che dico mostrando che la nobiltà si stenda in parte, dove virtù non sia. E quando dice poi: *Vedem questa salute,* tocca nobiltade (che ben è vera salute) essere dov' è vergogna, cioè tema di disonoranza, siccome nelle donne, e nelli giovani, dove la vergogna è buona, e laudabile; la qual vergogna non è virtù, ma certa passione buona. E dice: *E in età novella,* cioè in giovani, perocchè (secondochè vuole il Filosofo nel quarto dell' Etica) vergogna non è laudabile, nè sta bene ne' vecchi, nè negli uomini studiosi; perocchè a loro si conviene di guardare da quelle cose, che a vergogna gli inducano. Alli giovani, e alle donne non è tanto richiesto di cotale guardare, e però in loro è laudabile la paura del disonore ricevere per la colpa chè da nobiltà viene; e nobiltà si può in loro credere, e chiamare, siccome viltà e innobiltà la sfacciatezza. Onde buono e ottimo segno è nelli pargoli, e imperfetti d' etade, quando dopo il fallo nel viso loro vergogna si dipigne, chè è allora frutto di vera nobiltà.

CAPITOLO XX.

ARGOMENTO

Si dà, e si spiega la definizione della umana Nobiltà, la quale è un dono grazioso di Dio infuso nell' anima perfetta, che corpo perfetto informa; perchè se non è perfetto l' uomo quanto all' anima e quanto al corpo, non è

atto a ricevere la infusione della Nobiltà: e però nobili sono gli individui, e non le stirpi, e di qui è manifesto l' errore dell' Imperatore, e del volgo.

Per manco di temporale, *non tutti i tempi sono egualmente buoni alla generazione,*

Quando appresso seguita: *Dunque verrà come dal nero il perso,* procede il testo alla definizione di nobiltà, la quale si cerca, e per la quale si potrà vedere che è questa nobiltà, di che tanta gente erroneamente parla. Dice adunque conchiudendo da quello, che dinanzi detto è: *Dunque ogni virtute* (ovvero il genere loro, cioè l' abito elettivo consistente nel mezzo) verrà da questa, cioè da nobiltà. E rende esemplo delli colori dicendo, siccome il perso dal nero discende; così questa, cioè virtù, discende da nobiltà. Il perso è un colore misto di purpureo e di nero, ma vince il nero, e da lui si dinomina: e così la virtù è una cosa mista di nobiltà e di passione; ma perchè la nobiltà vince in quella, è la virtù denominata da essa, ed appellata *Bontà*. Poi appresso argomenta per quello che detto è, che nessuno per poter dire: *Io sono di cotale schiatta*, non dee credere essere con essa, se questi frutti non sono in lui: e rende incontanente ragione dicendo che quelli, che hanno questa grazia, cioè questa divina cosa; sono quasi come Dei, senza macola di vizio: e ciò dare non può se non Iddio solo, appo cui non è scelta di persone, siccome le divine Scritture manifestano. E non paja troppo alto dire ad alcuno, quando si dice *Ch' elli son quasi Dei;* chè siccome di sopra nel settimo Capitolo del terzo Trattato si ragiona, così come uomini sono vilissimi e bestiali; così uomini sono nobilissimi e divini. E ciò prova Aristotile nel settimo dell' Etica per lo testo d' Omero poeta. Sicchè non dica quelli degli Uberti di Firenze, nè quelli de' Visconti di Milano *Perchè io sono di cotale schiatta, io sono nobile;* chè il divino seme non cade in ischiatta,

cioè, in istirpe; ma cade nelle singolari persone. E, siccome di sotto si proverà, la stirpe non fa le singolari persone nobili, ma le singolari persone nobili fanno nobile la stirpe. Poi quando dice *Chè solo Iddio all' anima la dona,* ragione è del suscettivo, cioè del soggetto, dove questo divino dono discende: (che è bene divino dono, secondo la parola dell' Apostolo « Ogni ottimo dato, e » ogni dono perfetto di suso viene discendendo dal Padre » de' lumi. ») Dice adunque che Iddio solo porge questa grazia all' anima di quelli, cui vede stare perfettamente nella sua persona, acconcio e disposto a questo divino atto ricevere; chè (secondochè dice il Filosofo nel secondo *dell' Anima*) le cose convengono essere disposte alli loro agenti, a ricevere li loro atti. Onde se l' anima è imperfettamente posta, non è disposta a ricevere questa benedetta e divina infusione, siccome se una pietra margarita è male disposta, ovvero imperfetta; la virtù celestiale ricevere non può, siccome disse quel nobile Guido Guinizzelli in una sua Canzone che comincia = Al cor gentil ripara sempre amore. = Puote adunque l' anima stare non bene nella persona per manco di complessione; e forse per manco di temporale: e in questa cotale questo raggio divino mai non discende. E possono dire questi cotali, la cui anima è privata di questo lume, che essi sieno siccome valli volte ad aquilone, ovvero spelonche sotterranee, dove la luce del sole mai non discende, se non ripercossa da altra parte da quella illuminata. Ultimamente conchiude, e dice che per quello, che dinanzi è detto, (cioè che le virtù sono frutto di nobiltà, e che Iddio questa mette nell' anima che bene siede) che ad alquanti, cioè a quelli che hanno intelletto, che son pochi; è manifesto che nobiltà umana non sia altro che seme di felicità *Messo da Dio nell' anima ben posta,* cioè lo cui corpo è d' ogni parte disposto perfettamente. Chè se le virtù sono frutto di nobiltà, e felicità è dolcezza per esse comparata; manifesto è essa nobiltà esser sementa di felicità,

come detto è. E se ben si guarda, questa definizione tutte e quattro le cagioni, cioè materiale, formale, efficiente, e finale, comprende: materiale, in quanto dice: *nell' anima ben posta;* che è materia e soggetto di nobiltà: formale comprende, in quanto dice: *Che è seme;* efficiente, in quanto dice: *Messo da Dio nell' anima;* finale in quanto dice, *di felicità.* E così è definita questa nostra Bontà, la quale in noi similmente discende dalla somma e spirituale Virtù, come virtute in pietra da corpo nobilissimo celestiale.

CAPITOLO XXI.

Argomento

Dimostrasi come la Nobiltà discenda nell' anima umana. Questo Capitolo ha molta somiglianza con quello, che dicesi per bocca di Stazio nel 25.° del Purgatorio. Da quello che dice, che l' anima nobilitata ha tre operazioni, animale, intellettuale, e divina; si può vedere che questa Nobiltà risponde in certo modo alla Grazia di Dio, per la quale l' uomo è capace di merito soprannaturale; e le cui opere siccome partono da un principio divino, così possono chiamarsi divine.

Acciocchè più perfettamente s' abbia conoscenza della umana bontà, secondochè in noi è principio di tutto bene, la quale Nobiltà si chiama; da chiarire è in questo speziale Capitolo come questa bontà discende in noi; e prima per modo naturale, e poi per modo teologico, cioè divino e spirituale. In prima è da sapere che l' uomo è composto d' anima e di corpo; ma nell' anima cade quella, siccome detto è, che è a guisa di semente della virtù divina. Veramente per diversi filosofi della differenza delle nostre anime fu diversamente

ragionato; chè Avicenna e Algazel vollero ch' esse da loro e per loro principio fossero nobili e vili: Plato e altri vollero che esse procedessero dalle stelle, e fossero nobili e più e meno, secondo la nobiltà della stella: Pittagora volle che tutte fossero d' una nobiltà, non solamente le umane, ma colle umane quelle degli animali bruti, e delle piante, e le forme delle miniere, ed essere tutte le differenze delle corporali forme. Se ciascuno fosse a difendere la sua opinione, potrebbe essere che la verità si vedrebbe essere in tutte: ma perocchè nella prima faccia pajono un poco lontane dal vero, non secondo quelle procedere si conviene, ma secondo l' opinione d' Aristotile, o delli Peripatetici. E però dico che quando l' umano seme cade nel suo recettaccolo, cioè nella matrice; esso porta seco la virtù dell' anima generativa, e la virtù del cielo, e la virtù degli elementi legata, cioè la complessione matura, e dispone la materia alla virtù formativa, la quale diede l' anima generante: e la virtù formativa prepara gli organi alla virtù celestiale, che produce della potenza del seme l' anima in vita: la quale incontanente prodotta riceve dalla virtù del motore del cielo lo intelletto possibile, il quale potenzialmente in sè adduce tutte le forme universali, secondochè sono nel suo produttore, e tanto meno quanto più è dilungato dalla Prima Intelligenza. Non si maravigli alcuno s' io parlo sì che pare forte a intendere, chè a me medesimo pare maraviglia come tale produzione si può pur conchiudere, e collo intelletto vedere: non è cosa da manifestare a lingua, lingua dico veramente volgare: per chè io voglio dire come l' Apostolo « Oh altezza » delle divizie della Sapienza di Dio! Come sono incompren- » sibili i tuoi giudicj, e investigabili le tue vie! » E perocchè la complessione del seme può essere migliore e men buona; e la disposizione del seminante può essere migliore e men buona; e la disposizione del cielo a questo effetto puote essere buona, e migliore, e ottima; la quale si varia per le costellazioni, che continovamente si trasmutano; incontra

che dello umano seme, e di queste virtù più e meno pura anima si produce; e secondo la sua purità discende in essa la virtù intellettuale possibile, che detta è, e come detto è. E s' elli avviene che per la purità dell' anima ricevente la intellettuale virtù sia bene astratta e assoluta da ogni ombra corporea, la divina bontà in lei moltiplica, siccome in cosa sufficiente a ricevere quella: e quindi si moltiplica nell' anima di questa intelligenza secondochè ricever può. E questo è quel seme di felicità, del quale al presente si parla. E ciò è concordevole alla sentenza di Tullio in quello *di Senettute*, che parlando in persona di Catone, dice: « Imperciò cele-
» stiale anima discese in noi, dell' altissimo abitacolo venuta
» in loco, lo quale alla divina natura e alla eternitade è
» contrario. » E in questa cotale anima è la virtù sua propria, e la intellettuale, e la divina; cioè quella semenza, che detta è; però è scritto nel libro *delle Cagioni:* « Ogni
» anima nobile ha tre operazioni, cioè animale, intellettuale
» e divina. » E sono alcuni di tali opinioni, che dicono, se tutte le precedenti virtù s' accordassero sopra la produzione d' un' anima nella loro ottima disposizione, che tanto discenderebbe in quella della Deità, che quasi sarebbe un altro Iddio incarnato: e quasi questo è tutto ciò che per via naturale dicere si può. Per via teologica si può dire, che poichè la somma Deità, cioè Iddio, vede apparecchiata la sua creatura a ricevere del suo beneficio, tanto largamente in quella ne mette, quanto apparecchiata è a ricevere. E perocchè da ineffabile carità vengono questi doni, e la divina carità sia appropriata allo Spirito Santo, quindi è che chiamati sono doni di Spirito Santo, li quali, secondochè li distingue Isaia profeta, sono sette, cioè Sapienza, Intelletto, Consiglio, Fortezza, Scienza, Pietà e Timor di Dio. Oh buone biade! e oh buona e mirabile sementa! e oh ammirabile e benigno seminatore, che non attendi se non che la natura umana t' apparecchi la terra a seminare! oh beati quelli che tal sementa coltivano come si conviene! Ov' è

da sapere che il primo e più nobile rampollo che germogli di questo seme per essere fruttifero, si è l' appetito dell' animo, il quale in Greco è chiamato *hormen:* e se questo non è bene culto e sostenuto diritto per buona consuetudine, poco vale la sementa, e meglio sarebbe non essere seminato. E però vuole santo Agostino, e ancora Aristotile nel secondo dell' Etica, che l' uomo s' ausi a ben fare e a rifrenare le sue passioni, acciocchè questo tallo, che detto è, per buona consuetudine induri, e rifermisi nella sua rettitudine, sicchè possa fruttificare, e del suo frutto uscire la dolcezza della umana felicità.

CAPITOLO XXII.

ARGOMENTO

In questo Capitolo si ragiona dell' umana felicità, della quale è seme la Nobiltà umana: imperocchè da questa Nobiltà surge nell' uomo un appetito d' animo razionale, il quale distingue nell' uomo stesso parte da parte, cioè spirito da materia, e trovando lo spirito più amabile che la materia, più ama lo spirito che la materia, e nell' uso dello spirito pone la sua felicità; il qual uso dello spirito è doppio, contemplativo, e attivo: e però doppia è la felicità umana, cioè vita contemplativa, e vita attiva virtuosa: la contemplativa è più nobile, l' attiva è più necessaria alla umana famiglia. Questo appetito talvolta non aggiugne il suo scopo per essere mal coltivato, e più assai per essere sviato; ma per molta coltivazione, e per molta correzione si può fare che lo aggiunga; siccome si vede per molti uomini di nobile ingegno, che tardi cominciarono a studiare, ma

per instancabile studio diventarono molto savi; e siccome si vede in tutti quei Santi, che prima furono peccatori.

Massimamente è da gridare, *è da far noto Aristotile, che addita questa felicità.*

. . . .

. . . .

Comandamento è delli morali filosofi, che de' beneficii hanno parlato, che l' uomo dee mettere ingegno e sollicitudine in porgere li suoi beneficii, quanto puote più, utili al ricevitore: onde io volendo a cotale imperio essere obbediente, intendo questo mio Convito per ciascuna delle sue parti rendere utile quanto più mi sarà possibile. E perocchè in questa parte occorre a me di potere, alquanto ragionare della dolcezza dell' umana felicità intendo; chè più utile ragionamento fare non si può a coloro che non la conoscono. Chè siccome dice il filosofo nel primo dell' Etica, e Tullio in quello del *Fine de Beni,* male tragge al segno quelli che nol vede: e così mal può ire a questa dolcezza chi prima non l' avvisa. Onde, conciossiacosachè essa sia finale nostro riposo, per lo quale noi vivemo, e operiamo ciò che facemo; utilissimo e necessario è questo segno vedere, per dirizzare a quello l' arco della nostra operazione: e massimamente è da gridare quelli che a coloro che nol veggiono, l' addita. Lasciando dunque stare l' opinione, che di quello ebbe Epicuro filosofo, e che di quello ebbe Zenone; venire intendo sommariamente alla verace opinione d' Aristotile e degli altri Peripatetici. Siccome detto è di sopra, dalla divina bontà in noi seminata e infusa dal principio della nostra generazione nasce un rampollo, che li Greci chiamano *Hormen,* cioè appetito d' animo naturale. E siccome nelle biade, che quando nascono dal principio hanno quasi una similitudine, nell' erba essendo, e poi si vengono per processo di tempo dissimigliando; così questo naturale appetito d' animo che dalla divina grazia surge, nel principio quasi si mostra non dissimile a quello, che

pur da natura nudamente viene; ma con esso, siccome l' erba nata di diversi biadi, quasi somiglia. E non pure negli uomini; ma negli uomini e nelle bestie ha similitudine. E questo appare, chè ogni animale, siccome ello è nato, sì razionale, come bruto, sè medesimo ama; e teme e fugge quelle cose, che a lui sono contrarie, e quelle odia. Procedendo poi l' erbe delli diversi biadi, sicoome detto è, comincia una dissimilitudine tra loro; e così nel procedere di questi appetiti comincia tra loro una dissimilitudine, chè l' uno tiene un cammino, e l' altro un altro. E siccome dice l' Apostolo: » Molti corrono al palio, ma uno è quello che il prende, » così questi umani appetiti per diversi calli dal principio se ne vanno, e uno solo calle è quello, che noi mena alla nostra pace: e però lasciando stare tutti gli altri, col Trattato è da tenere dietro a quello che bene cammina. Dico adunque che dal principio sè stesso ama, avvegnacchè indistintamente; poi viene distinguendo, e quelle cose, che a lui sono meno e più amabili; meno e più odibili; seguita e fugge, e più e meno, secondochè la conoscenza distingue. E non solamente nelle altre cose, che secondariamente ama, ma eziandio distingue in sè, che ama principalmente: e conoscendo in sè diverse parti, quelle che in lui sono più nobili, più ama. E conciossiacosachè più nobil parte dell' uomo sia l' animo che il corpo, quello più ama: e così amando sè principalmente, e per sè l' altre cose, e amando di sè la miglior parte più; manifesto è che più ama l' animo che il corpo, o altra cosa, il quale animo naturalmente più che altra cosa dee amare. Dunque se la mente si diletta sempre nell' uso della cosa amata, che è frutto d' amore; in quella cosa, che massimamente è amata, è l' uso massimamente dilettoso: l' uso del nostro animo è massimamente dilettoso a noi: e quello che massimamente è dilettoso a noi, quello è nostra felicità, e nostra beatitudine, oltre la quale nullo diletto è maggiore, nè nullo altro pari, siccome veder si può, chi ben riguarda la precedente ragione. E non dicesse alcuno che ogni appetito sia animo,

chè qui s' intende animo solamente quello che spetta alla parte razionale, cioè la volontà, e lo intelletto: sicchè se volesse chiamare animo l' appetito sensitivo, qui non ha luogo, nè instanza può avere: chè nullo dubita che l' animo razionale non sia più nobile che il sensuale, e però più amabile: e così è questo, di che ora si parla. Veramente l' uso del nostro animo è doppio. cioè pratico, e speculativo: (pratico è tanto, quanto operativo) l' uno e l' altro è dilettosissimo, avvegnacchè quello del contemplare sia più, siccome di sopra è narrato. Quello del pratico si è operare per noi virtuosamente, cioè onestamente, con prudenza, con temperanza, con fortezza, e con giustizia: quello dello speculativo si è non operare per noi, ma considerare le opere di Dio e della natura. E questo uso e quell' altro è nostra beatitudine e somma felicità, siccome veder si può, la quale è la dolcezza del soprannotato seme, siccome omai manifestamente appare: alla quale se molte volte cotal seme non perviene per essere mal coltivato, e per essere disviata la sua pullulazione; similmente può esser per molta correzione e coltura che là, dove questo seme dal principio del calle disviò, si puote reducere dal suo processo, sicchè perviene a questo frutto: ed è un modo quasi d' insetare l' altrui natura sopra diversa radice. E però nullo è che possa essere scusato; chè se di sua naturale radice uomo non ha questa sementa, bene la può avere per via d' insetazione. Così fossero tanti quelli di fatto che s' insetassero, quanti sono quelli che dalla buona radice si lasciano disviare. Veramente di questi usi l' uno è più pieno di beatitudine che l' altro, siccome è lo speculativo, il quale senza mistura alcuna è uso della nostra nobilissima parte, la quale per lo radicale amore che detto è, massimamente è amabile, siccome lo intelletto. E questa parte in questa vita perfettamente lo suo uso avere non può (il qual è avere Iddio, chè è Sommo Intelligibile) se non in quanto considera lui, e mira lui per li suoi effetti. E che noi domandiamo questa

beatitudine per somma, e non l' altra, cioè quella della vita attiva; n' ammaestra lo Evangelio di Marco, se bene quello volemo guardare. Dice Marco che Maria Maddalena, e Maria Jacobi, e Maria Salome andarono per trovare il Salvatore al monimento, e quello non trovarono, ma trovarono un giovane vestito di bianco che disse loro: « Voi domandate » il Salvatore, e io vi dico che non è qui: e però non ab» biate temenza; ma ite, e dite alli discepoli suoi, e a Pietro, » ch' ello li precederà in Galilea, e quivi lo vedrete, siccome » vi disse. » Per queste tre donne si possono intendere le tre sette della vita attiva, cioè li Epicurei, li Stoici. e li Peripatetici, che vanno al monimento, (cioè al mondo presente, che è ricettacolo di corruttibili cose) e domandano il Salvatore, cioè la beatitudine, e non la trovano: ma un giovane trovano in bianchi vestimenti, il quale secondo la testimonianza di Matteo, e degli altri anche, era Angelo di Dio (e però Matteo dice: « l' Angelo di Dio discese dal » cielo, e vegnendo volse la pietra, e sedea sopra essa, e » il suo aspetto era come folgore, e le sue vestimenta erano » come neve. ») Questo Angelo è questa nostra nobiltà, che da Dio viene, come detto è, che nella nostra ragione parla, e dice a ciascuna di queste sette (cioè a qualunque va cercando beatitudine nella vita attiva) che non è qui, ma vada e dicalo alli discepoli, e a Pietro (cioè a coloro che la vanno cercando, e a coloro che sono sviati, siccome Pietro, che l' avea negato) che in Galilea li precederà, cioè che la beatitudine precederà noi in Galilea, cioè nella speculazione: (Galilea è tanto a dire, quanto bianchezza: bianchezza è un colore pieno di luce corporale, più che nullo altro; e così la contemplazione è più piena di luce spirituale, che altra cosa che quaggiù sia): e dice: « e' precederà » non dice « e' sarà con voi » a dare ad intendere che alla nostra contemplazione Dio sempre precede; nè mai lui raggiugnere potemo qui, il quale è nostra beatitudine somma. E dice: « quivi lo vedrete, siccome E' disse » cioè quivi

avrete della sua dolcezza, cioè della felicitade, siccome a voi è promesso qui, cioè siccome stabilito è che voi aver possiate. E così appare, che nostra beatitudine, e questa felicità, di cui si parla, prima trovare potemo quasi imperfetta nella vita attiva, cioè nelle operazioni delle morali virtù, e poi quella perfetta quasi nelle operazioni delle intellettuali: le quali due operazioni sono vie spedite e dirittissime a menare alla somma beatitudine, la quale qui non si puote avere, come apparir può, per quello che detto è.

CAPITOLO XXIII.

Argomento

Si dimostrano i segni, ai quali si conosce l' uomo nobile: e prima generalmente, poi specificatamente in ciascuna delle quattro parti della vita, che sono Adolescenza, Gioventù, Vecchiezza e Senio.

Poichè dimostrata è sufficientemente per sè la definizione di nobiltà, e quella per le sue parti, come possibile è stato, è dichiarata, sicchè veder si puote omai che è lo nobile uomo; da procedere pare alla parte del testo, che comincia: *L' anima cui adorna esta bontate,* nella quale si mostrano i segni, per li quali conoscere si può lo nobile uomo che detto è. E dividesi questa parte in due: nella prima si afferma che questa nobiltà luce e risplende per tutta la vita del nobile uomo manifestamente; nella seconda si mostra specificatamente nelli suoi splendori, e comincia questa seconda parte: *Ubbidiente, soave, e vergognosa.* Intorno dalla prima parte è da sapere, che questo seme divino, di cui parlato è di sopra, nella nostra anima incontanente germoglia

mettendo e diversificando per ciascuna potenza dell' anima, secondo la esigenza di quelle: germoglia dunque per la vegetativa, per la sensitiva, e per la razionale; e disbrancasi per le virtù di quelle tutte, dirizzando quelle tutte alle loro perfezioni, e in quelle sostenendosi sempre infino al punto, che con quella parte della nostr' anima, che mai non muore, all' altissimo e gloriosissimo Seminante in cielo ritorna: e questo dice per quella prima che detta è. Poi quando dice: *Ubbidiente, soave e vergognosa,* mostra quello, per che potemo conoscere l' uomo nobile alli segni apparenti, che sono di questa bontate divine operazioni: e partesi questa parte in quattro, secondochè per quattro etadi diversamente adopera, siccome per l' adolescenza, per la gioventute, per la senettute, e per lo senio. E comincia la seconda parte: *In giovanezza temperata e forte;* la terza comincia: *E nella sua senetta;* la quarta comincia: *Poi nella quarta parte della vita.* In questa *L' anima, cui adorna esta bontate,* è la sentenza di questa parte generale, intorno alla quale si vuol sapere, che ciascuno effetto, in quanto effetto è, riceve la similitudine della sua cagione quanto è più possibile di ritenere: onde, conciossiacosachè la nostra vita, siccome detto è, e ancora d' ogni vivente quaggiù, sia causata dal cielo; e il cielo a tutti questi cotali effetti non per cerchio compiuto, ma per parte di quello stia sopra, e così conviene che il suo movimento sopra loro sia siccome un arco quasi; tutta la vita ritiene dell' arco; e dico ritiene montando e volgendo: e tutte le vite sì degli uomini, come degli altri viventi convengono essere quasi ad immagine d' arco assimiglianti. Tornando dunque alla nostra sola, della quale al presente s' intende; sì dico ch' ella procede ad immagine di questo arco, montando e discendendo. Ed è da sapere che questo arco in tutti sarebbe eguale, se la materia della nostra seminale complessione non impedisse la regola dell' umana natura: ma perocchè l' umido radicale, il quale è soggetto e nutrimento del calore che è nostra vita, può essere meno

e più, di men buona e di migliore qualità, e ha più durata in uno, che in altro effetto; avviene che l' arco della vita d' un uomo è di minore, e di maggiore tesa, che quello dell' altro: e non dico la vita per alcuna morte violenta, ovvero per accidentale infermitade accelerata, ma solamente quella, che naturale è chiamata dal vulgo, e che è quello termine, del quale si dice per lo Salmista: « Ponesti termine, » il quale passare non si può. » E perocchè il maestro della nostra vita Aristotile s' accorse di questo arco, che ora si dice; parve volere che la nostra vita non fosse altro che uno salire e uno scendere: però dice in quello, ove tratta di giovanezza, e di vecchiezza, che giovanezza non è altro se non accrescimento di quella. Laddove sia il punto sommo di questo arco, per quella disugguaglianza che detta è di sopra, è forte da sapere; ma nelli più io credo tra il trentesimo e il quarantesimo anno: e io credo che nelli perfettamente naturati esso ne sia nel trentacinquesimo anno. E movemi questa ragione, che ottimamente naturato fu il nostro Salvatore Cristo, il quale volle morire nel trentaquattresimo anno della sua etade, chè non era convenevole la Divinità stare con noi in dicrescione, nè da credere è ch' Ella non volesse dimorare in questa nostra vita al sommo, poichè stata c' era nel basso stato della puerizia. E ciò ne mostra l' ora del giorno della sua morte, cioè di Cristo, che volle quella consomigliare colla vita sua; onde dice Luca che era ora *quasi* sesta, quando morío, che è a dire lo colmo del dì: onde si può comprendere per quello *quasi* che al trentacinquesimo anno di Cristo era il colmo della sua età. Veramente questo arco non pur per mezzo si distingue dalle Scritture, ma secondo le quattro combinazioni delle contrarie qualitadi, che sono nella nostra composizione (alle quali pare essere appropriata, (dico a ciascuna) una parte della nostra etade,) in quattro parti si divide, e chiamansi quattro etadi. La prima si è Adolescenza, che s' appropria al caldo e all' umido; la seconda si è Gioventute, che s' appropria al caldo e al

secco; la terza si è Senettute, che s' appropria al freddo, e al secco; la quarta si è Senio, che s' appropria al freddo e all' umido, secondochè nel quarto della Metaura scrive Alberto. E queste parti si fanno simigliantemente nell' anno, in primavera, in estate, in autunno, e in inverno: e nel dì, infino alla terza, e poi fino alla nona (lasciando la sesta nel mezzo di questa parte per la ragione che si discerne;) e poi fino al vespro, e dal vespro innanzi. E però li Gentili diceano che il carro del Sole avea quattro cavalli; lo primo chiamavano Eoo, lo secondo Piroi, lo terzo Etton, lo quarto Flegon, secondochè scrive Ovidio nel secondo di Metamorfoseos intorno alle parti del giorno. E brevemente è da sapere che, siccome detto è di sopra nel sesto capitolo del terzo Trattato, la Chiesa usa nella distinzione delle ore del dì le temporali, che sono in ciascuno di dodici, o grandi, o piccole, secondo la quantità del sole: e perchè la sesta ora, cioè il mezzodì, è la più nobile di tutto il dì, e la più virtuosa; li suoi ufficj appressa quivi da ogni parte, cioè di *prima*, e di *poi*, quanto puote; e però l' ufficio della prima parte del dì, cioè la terza, si dice in fine di quella; e quello della terza parte, e della quarta si dice nelli principj: e però si dice mezza terza prima che suoni per quella parte, e mezza nona poichè per quella parte è sonato, e così mezzo vespro. E però sappia ciascuno che per la diritta nona sempre dee sonare nel cominciamento della settima ora del dì. E questo basti alla presente digressione, che è pei volgari.

CAPITOLO XXIV.

Argomento

Si determina ciascuna parte della Vita. L' Adolescenza comincia dopo otto mesi (questi fanno la Puerizia, della quale non si tiene conto,) e dura fino alli 25 anni. La Gioventù comprende venti anni, e però termina alli quarantacinque: La Vecchiezza, dovendo essere eguale alla

Adolescenza e alla Puerizia, dura venticinque anni, e termina alli settanta: e però nelli trentacinque anni è il mezzo, ovvero il colmo della nostra vita. Il senio finalmente ha dieci, o undici anni negli uomini perfettamente naturati. La natura poi dà a ciascuna età i segni di Nobiltà, e all' Adolescenza ne dà quattro, Ubbidienza, Soavità, Vergogna, e Adornezza corporale. In questo Capitolo si ragiona dell' Ubbidienza.

Ritornando al proposito dico che la umana vita si parte per quattro etadi: la prima si chiama Adolescenza, cioè accrescimento di vita; la seconda si chiama Gioventute, cioè età che può giovare, cioè perfezione dare: e così s' intende perfetta, chè nullo può dare, se non quello ch' egli ha: la terza si chiama Senettute; la quarta si chiama Senio, siccome di sopra è detto. Della prima nullo dubita, ma ciascuno savio s' accorda ch' ella dura infino al venticinquesimo anno: e perocchè infino a quel tempo l' anima nostra intende al crescere e allo abbellire del corpo; (onde molte e grandi trasmutazioni sono nella persona) non puote perfettamente la razional parte di sè curare; per che la Ragione vuole, che dinanzi a quella età l' uomo non possa certe cose fare senza curatore di perfetta età. Della seconda, la quale veramente è colmo della nostra vita, diversamente è preso il tempo da molti: ma lasciando ciò, che ne scrivono li Filosofi, e li Medici, e tornando alla ragione propria, dico che nelli più (nelli quali prendere si può e dee ogni naturale giudicio) quella età è vent' anni. E la ragione, che ciò mi dà, si è che se il colmo del nostro arco è nelli trentacinque, tanto quanto questa età ha di salita, tanto dee avere di scesa: e tra quella salita e quella scesa è quasi lo tenere dell' arco, nel quale poco di flessione si discerne. Avemo dunque che la gioventute nel quarantacinquesimo anno si compie; e siccome l' adolescenza è i venticinque anni, che precedono

montando, alla gioventute; così il discendere, cioè la senettute è altrettanto tempo, che succede alla gioventute: e così si termina la senettute nel settantesimo anno. Ma perocchè l' adolescenza non comincia dal principio della vita, (pigliandola per lo modo che detto è) ma presso ad otto mesi dopo quello; e perocchè la nostra natura si studia di salire, e allo scendere raffrena, (perocchè il caldo naturale è menomato, e puote poco, e l' umido è ingrossato non per la quantità, ma per la qualità, sicchè è meno vaporabile e consumabile) avviene che oltre la Senettute rimane della nostra vita forse in quantità di dieci anni, o poco più, o poco meno: e questo tempo chiamasi Senio. Onde avemo di Platone, (del quale ottimamente si può dire che fosse naturato e per la sua perfezione, e per la sua fisonomia, che di lui prese Socrate quando prima lo vide) ch' esso vivette ottanta uno anno, secondochè testimonia Tullio in quello di Senettute. E io credo che, se Cristo fosse stato non crocifisso, e fosse vivuto lo spazio che la sua vita potea secondo natura trapassare; Elli sarebbe all' ottantuno anno di mortale corpo in eternale trasmutato. Veramente, come di sopra è detto, queste etadi possono essere più lunghe e più corte, secondo la complessione nostra, e la composizione: ma come ch' elle sieno, questa proporzione, come detto è, in tutti mi pare da servare, cioè di fare l' etadi in quelli cotali più lunghe e più corte, secondo la integrità di tutto il tempo della natural vita. Per queste tutte etadi questa nobiltà, di cui si parla, diversamente mostra li suoi effetti nell' anima nobilitata: e questo è quello che questa parte, sopra la quale al presente si scrive, intende dimostrare. Dov' è da sapere che la nostra buona e diritta natura ragionevolmente procede in noi, siccome vedemo procedere la natura delle piante in quelle; nelli quali l' anima nobilitata ordinatamente procede per una semplice via usando li suoi atti nelli loro tempi ed etadi, siccome all' ultimo suo frutto sono ordinati: e Tullio in ciò s' accorda in quello di *Senettute*. e

però altri costumi, altri portamenti sono ragionevoli ad una età, che ad altra. E quanto all' adoloscenza, lasciando stare il figurato, che di questo diverso processo delle etadi tiène Virgilio nello Eneida, e lasciando stare quello che Egidio Eremita ne dice nella prima parte dello *Reggimento de' Principi* e lasciando stare quello che ne tocca Tullio in quello *degli Ufficii;* e seguendo solo quello che la ragione per sè può vedere; dico che questa prima età è porta e via, per la quale s' entra nella nostra buona vita: e questa entrata conviene avere di necessità certe cose, le quali la buona natura, che non vien meno nelle cose necessarie, le dà; siccome vedemo che dà alla vite le foglie per difensione del frutto, e i vignuoli, colli quali difende e lega la sua imbecillità, sicchè sostiene il peso del suo frutto. Dà adunque la buona natura a questa etade quattro cose necessarie all' entrare nella città del ben vivere. La prima si è Obbedienza, la seconda Soavità, la terza Vergogna, la quarta Adornezza corporale, siccome dice il testo nella prima particola. È dunque da sapere che, siccome quelli che mai non fosse stato in una città, non saprebbe tenere le vie senza insegnamento di colui che l' ha usata; così l' adolescente, che entra nella selva erronea di questa vita, non saprebbe tenere il buon cammino, se dalli suoi maggiori non gli fosse mostrato; nè il mostrare varrebbe, se alli loro comandamenti non fosse obbediente: e però si è a questa età necessaria l' obbedienza. Ben potrebbe alcuno dire così: Dunque potrà essere detto quelli obbediente, che crederà li malvagi comandamenti, come quelli che crederà li buoni? Rispondo che non si è quella obbedienza, ma trasgressione: chè, se lo Re comanda una via, e il servo ne comanda un' altra; non è da ubbidire il servo, che sarebbe disubbidire lo Re; e così sarebbe trasgressione. E però dice Salomone quando intende a correggere il suo figlio, (e questo è lo primo suo comandamento) « Odi, figlio mio, l' ammaestramento del tuo » padre. » E poi lo rimove incontanente dall' altrui reo

consiglio e ammaestramento, dicendo: « Non ti possano fare » col latte di lusinghe, nè di diletto li peccatori che tu vadi » con loro. » Onde siccome nato tosto lo figlio alla tetta delle madre si prende, così tosto come alcuno lume d' animo in esso appare, si dee volgere alla correzione del padre, e il padre lui ammaestrare: e guardisi che non gli dea di sè esemplo nell' opera, che sia contrario alle parole della correzione; chè naturalmente vedemo ciascuno figlio più mirare alle vestigie delli paterni piedi, che ad altro. E però dice, e comanda la legge, che a ciò provvede, che la persona del padre sempre santa e onesta dee apparere a' suoi figli. E così appare che la obbedienza si è necessaria in questa età. E però scrive Salomone nelli *Proverbii* che quelli che umilmente e obbedientemente sostiene al correttore le sue corrette riprensioni, sarà glorioso: e dice *sarà* a dare a intendere ch' egli parla all' adolescente, che non può essere nella presente età. E se alcuno calunniasse che ciò detto è pur del padre, e non d' altri; dico che al padre si dee reducere ogni altra obbedienza: onde dice l' Apostolo alli Colossensi: « Figliuoli, ubbidite alli vostri padri per tutte cose, « perocchè questo vuole Iddio. » E se non è in vita il padre, reducere si dee a quelli, che per lo padre è nell' ultima volontà in padre lasciato: e se il padre muore intestato, reducere si dee a colui, cui la Ragione commette il suo governo: e poi debbono essere ubbiditi li maestri, e li maggiori, che in alcuno modo pare dal padre, o da quelli che loco paterno tiene, essere commesso. Ma perocchè lungo è stato il Capitolo presente per le utili digressioni, che contiene; per altro Capitolo le altre cose sono da ragionare.

CAPITOLO XXV.

Argomento

Si spiegano le altre probità dell' anima nobile nell' adolescenza, cioè Soavità, e Vergogna (dalla quale provengono Stupore, Pudore, e Verecondia) e Adornezza di corpo, alla quale tanto intende la natura in questa età, che la potenza intellettiva non conduce a perfezione.

Verbo dico *ec. Convien dire che Dante fosse irato a certuni che intendevano questo* adorna *per nome.*

A faccia compta, *ad apparenza graziosa:* accorta, *quasi intelligente, perchè il corpo perfetto ubbidisce con tanta prontezza all' anima, che pare ne intenda i comandi.*

Non solamente quest' anima naturata buona in adolescenza è obbediente, ma eziandio soave; la qual cosa è l' altra, che è necessaria a questa età a bene entrare nella porta della gioventute. Necessaria è, poichè noi non potemo avere perfetta vita senza amici, siccome nell' ottavo dell' Etica vuole Aristotile; e la maggior parte delle amistadi si pajono seminare in questa età prima; perocchè in essa comincia l' uomo a essere grazioso, ovvero lo contrario: la qual grazia s' acquista per soavi reggimenti, che sono dolce e cortesemente parlare, dolce e cortesemente servire e operare. E però dice Salomone all' adolescente figlio: « li schernitori, Dio li schernisce, e alli mansueti Dio darà grazia. » E altrove dice: « Rimovi da te la mala bocca, e gli atti » villani siano lungi da te. » Per che appare che necessaria sia questa soavità, come detto è. Anche è necessaria a questa età la passione della vergogna: e però la buona e nobile natura in questa età la mostra, siccome il testo dice. E perocchè la vergogna è apertissimo segno in adolescenza di nobiltà (perchè quivi massimamente è necessaria al buono fondamento della nostra vita, allo quale

la nobile natura intende); di quella è alquanto con diligenza da parlare. Dico che per vergogna io intendo tre passioni necessarie al fondamento della nostra vita buona: l' una si è stupore, l' altra si è Pudore; la terza si è Verecondia, avvegnacchè la volgar gente questa distinzione non discerna: e tutte e tre queste sono necessarie a questa età per questa ragione. A questa età è necessario d' essere reverente, e desideroso di sapere: a questa età è necessario d' essere infrenato, sicchè non trasvada: a questa età è necessario d' essere penitente del fallo, sicchè non s' ausi a fallare. E tutte queste cose fanno le passioni sopraddette, che Vergogna volgarmente sono chiamate. Chè lo stupore è uno stordimento d' animo per grandi e maravigliose cose vedere, o udire, o per alcuno modo sentire; chè in quanto pajono grandi, fanno reverente a sè quelli che le vede: in quanto pajono mirabili, fanno voglioso di sapere di quelle quelli che le sente. E però li antichi Regi nelle loro magioni facevano magnifici lavori d' oro, e di pietre, e d' artificio; acciocchè quelli che le vedessono, divenissono stupidi, e però reverenti e domandatori delle condizioni onorevoli dello Rege. E però dice Stazio, il dolce poeta, nel primo della Tebana Storia, che quando Adrasto Rege degli Argivi vide Polinice coverto d' un cuojo di leone, e vide Tideo coverto d' un cuojo di porco selvatico, e ricordossi del responso che Apollo dato avea per le sue figlie; ch' esso divenne stupido, e però più reverente, e più desideroso di sapere. Lo pudore è un ritraimento d' animo da laide cose con paura di cadere in quelle, siccome vedemo nelle vergini, e nelle donne buone, e nelli adolescenti; che tanto sono pudici, che non solamente là dove richiesti o tentati sono di fallare, ma ove pure alcuna immaginazione di venereo compiacimento avere si puote; tutti si dipingono nella faccia di pallido o di rosso colore. Onde dice il soprannotato poeta nello allegato libro primo di Tebe, che quando Aceste, nutrice d' Argía e di Deifile, figlie di Adrasto Rege, le menò dinanzi agli occhi del santo

padre nella presenza delli due pellegrini, cioè Polinice e Tideo; le vergini pallide e rubiconde si fecero; e li loro occhi fuggiro da ogni altrui sguardo, e solo nella paterna faccia quasi come sicuri si tennero. Oh quanti falli rifrena questo pudore! Quante disoneste cose e domande fa tacere! Quante disoneste cupiditadi raffrena! Quante male tentazioni non pur nella pudica persona diffida, ma eziandio in quello che la guarda! Quante laide parole ritiene! Chè, siccome dice Tullio nel primo *degli Uffici,* « nullo atto è laido, che » non sia laido quello nominare. » E poi: « lo pudico e » nobile uomo mai non parlò sì, che a una donna non fossero » oneste le sue parole. » Ahi quanto sta male a ciascuno uomo, che onore vada cercando, menzionare cosa, che nella bocca d' una donna stea male! La verecondia è una paura di disonoranza per fallo commesso; e da questa paura nasce uno pentimento del fallo, il quale ha in sè una amaritudine, che è gastigamento a più non fallare. Onde dice questo medesimo poeta in quella medesima parte, che quando Polinice fu domandato da Adrasto Rege del suo essere, ch' egli dubitò prima di dicere per vergogna del fallo, che contro al padre fatto avea, e ancora per li falli d' Edipo, il suo padre, che pajono rimanere in vergogna del figlio: e non nominò suo padre, ma gli antichi suoi e la terra e la madre: per che bene appare vergogna essere necessaria a questa etade. E non pure obbedienza, soavità, e vergogna la nobile natura in questa età dimostra; ma dimostra bellezza e snellezza di corpo, siccome dice il testo, quando dice: *E sua persona adorna.* E questo *adorna* è verbo, e non nome, verbo, dico, indicativo del tempo presente in terza persona. Ov' è da sapere che anche è necessaria questa opera alla nostra buona vita; chè la nostra anima conviene gran parte delle sue operazioni operare con organo corporale: e allora opera bene, che il corpo è bene per le sue parti ordinato e disposto: e quando egli è bene ordinato e disposto, allora è bello per tutto, e per le parti: chè l' ordine debito delle nostre membra

rende un piacere non so di che armonia mirabile: e la buona disposizione, cioè la sanità, getta sopra quelle uno colore dolce a riguardare. E così dicere che la nobile natura lo suo corpo abbellisce a faccia compta e accorta, non è altro dicere, se non che l' acconcia a perfezione d' ordine. E così questa e l' altre cose, che ragionate sono, appare essere necessarie all' Adolescenza, nella quale la nobile anima (cioè la nobile natura che ad essa primamente intende) le dimostra siccome semi di cosa, che, come detto è, dalla divina Provvidenza è seminata.

CAPITOLO XXVI.

Argomento

L' uomo nobile nella Gioventù dee essere Temperato, Forte, *amoroso, cortese, e leale: le quattro bontà dell' Adolescenza sono da natura ordinate alla perfezione umana, la quale perfezione non può essere nè nell' adolescenza, nè nel senio; ma nella Gioventù, e nella Vecchiezza: la Gioventù perfeziona quelle che hanno rispetto a sè; la Vecchiezza quelle, che hanno rispetto al prossimo. Quanto alla Gioventù, l' uomo o corre dietro a certe cose a lui amabili, o fugge da certe altre a lui odibili: però conviene che la ragione lo guidi col freno, e collo sprone: col freno, cioè colla temperanza nelle cose ch' egli ama, sicchè non trasmodi: collo sprone nelle cose, ch' egli fugge, sicchè lo stimoli al bene, se da quello fugge, o non trasmodi nel fuggire da quelle cose, nelle quali l' eccesso in più, e in meno è egualmente difettivo, come nello spendere.*

Cacciare *correr dietro ad una cosa per amore.*

Poichè sopra la prima particola di questa parte, che mostra quello, per che potemo conoscere l' uomo nobile alli segni apparenti, è ragionato; da procedere è alla seconda

parte; la quale comincia: *In giovanezza temperata e forte.* Dice adunque che, siccome la nobile natura in adolescenza *ubbidiente*, *soave*, *vergognosa*, e *adornatrice* della sua persona si mostra; così nella gioventute si fa *temperata*, e *forte*, e *amorosa*, e *cortese*, e *leale*, le quali cinque cose pajono, e sono, necessarie alla nostra perfezione in quanto avemo rispetto a noi medesimi. E intorno di ciò si vuole sapere che ciò, che la nobile natura prepara nella prima etade, quanto è, tutto è apparecchiato e ordinato per provvedimento di natura universale, che ordina la particolare alla sua perfezione. Questa perfezione nostra si può doppiamente considerare: puotesi considerare secondochè ha rispetto a noi medesimi: e questa nella nostra gioventute si dee avere, chè è colmo della nostra vita. Puotesi considerare secondochè ha rispetto ad altrui; e perocchè prima conviene essere perfetto, e poi la sua perfezione comunicare ad altrui; conviensi questa secondaria perfezione avere appresso questa etade, cioè nella Senettute, siccome di sotto si dirà. Qui adunque è da reducere a mente quello, che di sopra nel ventiduesimo Capitolo di questo Trattato si ragiona dello appetito, che in noi dal nostro principio nasce. Questo appetito mai altro non fa che cacciare e fuggire: e qualunque ora esso caccia quello che da cacciare è, e quanto si conviene; e fugge quello che da fuggire è, e quanto si conviene; l' uomo è nelli termini della sua perfezione. Veramente questo appetito conviene essere cavalcato dalla ragione; chè, siccome uno sciolto cavallo, quanto ch' ello sia di natura nobile; per sè, senza il buon cavalcatore, bene non si conduce; così questo appetito, che irascibile, e concupiscibile si chiama; quanto ch' ello sia nobile, alla ragione ubbidire conviene, la quale guida quello con freno, e con isprone, come buono cavaliere: lo freno usa, quand' elli caccia, e chiamasi quello freno *Temperanza*, la quale mostra lo termine, infino al quale è da cacciare. Lo sprone usa quando fugge, per lui tornare al loco, onde fuggir vuole: e questo sprone si

chiama *Fortezza*, ovvero *Magnanimità*, la qual virtute mostra lo loco, ov' è da fermarsi e da spronare. E così infrenato mostra Virgilio, lo maggior nostro poeta, che fosse Enea nella parte dello Eneida, ove questa età si figura, la qual parte comprende il quarto, e il quinto, e il sesto libro dello Eneida. E quanto raffrenamento fu quello, quando avendo ricevuto da Dido tanto piacere, quanto di sotto nel settimo Trattato si dirà, e usando con essa tanto di dilettazione; elli si partì per seguire onesta e laudabile vita, e fruttuosa, come nel quarto dello Eneida è scritto! E quanto spronare fu quello, quando esso Enea sostenne solo con Sibilla a entrare nello Inferno, a cercare dell' anima del suo padre Anchise, contro a tanti pericoli, come nel sesto della detta Storia si dimostra! Per che appare che nella nostra gioventute essere a nostra perfezione ne convenga *temperati e forti:* e questo fa e dimostra la buona natura, siccome il testo dice espressamente. Ancora è a questa età a sua perfezione necessario d' essere *amoroso:* perocchè ad essa si conviene guardare di retro e dinanzi, siccome cosa che è nel meridionale cerchio. Conviensi amare li suoi maggiori, dalli quali ha ricevuto ed essere, e nutrimento, e dottrina, sicchè esso non paja ingrato: conviensi amare li suoi minori, acciocchè amando quelli dea loro delli suoi benefici, per li quali poi nella minore prosperità esso sia da loro sostenuto e onorato. E questo amore mostra che avesse Enea, il nostro poeta nel quinto libro sopraddetto, quando lasciò li vecchi trojani in Sicilia, raccomandati ad Aceste, e partilli dalle fatiche: e quando ammaestrò in questo luogo Ascanio il suo figliuolo con gli altri adolescentuli armeggiando: per che appare a questa età essere amore necessario, come il testo dice. Ancora è necessario a questa età essere cortese: chè avvegnacchè a ciascuna età sia bello l' essere di cortesi costumi; a questa massimamente è necessario, perocchè (nel contrario) nulla puote avere la Senettute per la gravezza sua, e per la severità, che a lei si richiede; e così

lo senio maggiormente. E questa cortesia mostra che avesse Enea questo altissimo poeta nel sesto sopraddetto, quando dice che Enea Rege per onorare lo corpo di Miseno morto, ch' era stato trombatore d' Ettore, e poi s' era raccomandato a lui; s' accinse e prese la scure ad ajutare a tagliare le legne per lo fuoco, che dovea ardere il corpo morto, com' era di loro costume: per che bene appare questa *cortesia* essere necessaria alla gioventute: e però la nobile anima in quella la dimostra, come detto è. Ancora è necessario a questa età essere *leale*. Lealtà è seguire e mettere in opera quello che le leggi dicono: e ciò massimamente si conviene al giovane, perocchè lo adolescente, com' è detto, per minoranza d' etade lievemente merita perdono: il vecchio poi per isperienza dee essere giusto, e non seguitatore di legge, se non in quanto il suo diritto giudicio e la legge è quasi tutt' uno: e quasi senza legge alcuna dee giustamente camminare; che non può fare lo giovane: e basti ch' esso seguiti la legge, e in quella seguitare si diletti; siccome dice il predetto poeta nel predetto quinto libro che fece Enea, quando fece li giuochi in Sicilia nell' anniversario del padre; che ciò che promise per le vittorie, lealmente poi diede a ciascuno vittorioso, siccome era di loro lunga usanza, che era loro legge. Per che è manifesto che a questa età *Lealtà, Cortesia, Amore, Fortezza, e Temperanza* siano necessarie, siccome dice il testo, che al presente ho ragionato: e però la nobile anima tutte le dimostra.

CAPITOLO XXVII.

Argomento

Si dimostrano le bontà che dee avere l' uomo nobile nella Vecchiezza, le quali sono Prudenza, Giustizia, Larghezza, e Affabilità; le quali tutte sono dirette all' utilità altrui.

Acciocchè li suoi giudicj ec. *Perciocchè li suoi giudicj ec.* O Atene, non domandate, *O Ateniesi ec.* Nulla più tostana età, *cioè nè la gioventù, nè l' adolescenza.*

Veduto e ragionato è assai sufficientemente sopra quella particola, che il testo pone, mostrando quelle probità, che alla gioventute presta la nobile anima: per che da intendere pare alla terza parte, che comincia: *E nella Senetta*, nella quale intende il testo mostrare quelle cose, che la nobile natura mostra e dee avere nella terza etate, cioè senettute. E dice che l' anima nobile nella Senetta si è *prudente*, si è *giusta*, si è *larga*, e s' allegra di dire bene e pro d' altrui, e di udire quello; cioè che è *affabile*. E veramente queste quattro virtù a questa età sono convenientissime: e a ciò vedere è da sapere che, siccome dice Tullio in quello *di Senettute:* « Certo corso ha la nostra età, e una via sem- » plice è quella della nostra buona natura; e a ciascuna parte » della nostra età è data stagione a certe cose. » Onde siccome all' adolescenza è dato (come detto è di sopra) quello, per che a perfezione e a maturità venire possa, e alla gioventute è data la perfezione e la maturità per sè; così alla Senettute è data anzi tutto prudenza, acciocchè la dolcezza del suo frutto a sè, e ad altrui sia profittabile: chè, siccome Aristotile dice, l' uomo è animale civile, per che a lui si richiede non pur a sè, ma ad altrui essere utile; onde si legge di Catone che non a sè, ma alla patria e a tutto il mondo nato essere credea. Dunque appresso la propria perfezione, la quale s' acquista nella gioventute, conviene venire quella, che alluma non pur sè, ma gli altri; e conviensi aprire l' uomo quasi come una rosa, che più chiusa stare non può, e l' odore che è dentro generato, spande. E questo conviene essere in questa terza età, che per mano corre. Conviensi adunque essere prudente, cioè savio, e a ciò essere si richiede buona memoria delle vedute cose, buona

conoscenza delle presenti, e buona provvedenza delle future. E siccome dice il Filosofo nel sesto dell' Etica, impossibile è essere savio chi non è buono; e però non è da dire savio uomo chi con sottratti e con inganni procede; ma è da chiamare astuto: chè, come nullo direbbe savio quelli che si sapesse ben trarre della punta d' un coltello nella pupilla dell' occhio; così non è da-dire savio quelli, che ben sa una malvagia cosa fare, la quale facendo, prima sè sempre, che altrui offende, se ben si mira. Dalla prudenza vengono i buoni consigli, i quali conducono sè ed altrui a buon fine nelle umane cose, e operazioni. E questo è quel dono che Salomone, veggendosi al governo del popolo essere posto, chiese a Dio, siccome nel terzo libro delli Regi è scritto. Nè questo cotale prudente non attende ch' io dimandi *consigliami;* ma, provveggendo per lui, senza richiesta, chi va a lui consiglia; siccome la rosa, che non pure a quelli che va a lei per lo suo odore, rende quello; ma eziandio a qualunque appresso lei va. Potrebbe qui dire alcuno medico, o legista: dunque porterò io il mio consiglio e darollo, eziandio che non mi sia chiesto, e della mia arte non arò frutto? Rispondo siccome dice nostro Signore: « a grado riceveste, « a grado date. » Dico adunque, messer lo legista, che quelli consigli, che non hanno rispetto alla tua arte, che procedono solo da quel buono senso che Iddio ti diede (che è prudenza, della quale si parla) tu nolli déi vendere ai figliuoli di Colui, che te l' ha dato: quelli, che hanno rispetto all' arte, che hai comperata; vender puoi, ma non sì che non si convengano alcuna volta decimare, e dare a Dio, cioè a quelli miseri, a cui solo il grado divino è rimaso. Conviensi anche a questa età essere giusto, acciocchè li suoi giudicj e la sua autoritade si è un lume e una legge agli altri. E perchè questa singular virtù, cioè giustizia, fu veduta per gli antichi filosofi apparire perfetta in questa età; il reggimento delle città commisero a quelli, che in questa età erano; e però il Collegio delli Rettori fu detto

Senato. Oh misera, misera patria mia! Quanta pietà mi stringe per te, qualvolta leggo, qualvolta scrivo cosa, che a reggimento civile abbia rispetto! Ma perocchè di giustizia nel penultimo Trattato di questo libro si tratterà; basti qui al presente questo poco aver toccato di quella. Conviensi anche a questa età essere largo; perocchè allora si conviene la cosa, quando più satisface al debito della sua natura: nè mai al debito della larghezza non si può satisfare così, come in questa età. Chè, se volemo bene mirare al processo di Aristotile nel quarto dell' Etica, e a quello di Tullio in quello *degli Uffici*, la larghezza vuol essere a luogo e tempo, talchè il largo non noccia a sè, nè ad altrui: la qual cosa non si può avere senza prudenza e senza giustizia, le quali virtù anzi a questa etade avere perfette per via naturale è impossibile. Ah malandrini malnati, che disertate vedove, e pupilli, che rapite alli men possenti, che furate ed occupate l' altrui ragioni; e di quello corredate conviti, donate cavalli, e arme, e robe, e danari: portate le mirabili vestimenta, edificate li mirabili edifizj, e credetevi larghezza fare! E che è questo altro a fare, che levare il drappo d' in su l' altare, e coprirne il ladro e la sua mensa? Non altrimenti si dee ridere, tiranni, delle vostre messioni, che del ladro, che menasse alla sua casa li convitati, e la tovaglia furata d' in su l' altare, con li segni ecclesiastici ancora, ponesse in su la mensa, e non credesse che altri se ne accorgesse. Udite, ostinati, che dice Tullio contro a voi nel libro *degli Uffici*:
» Sono molti, certo desiderosi d' essere apparenti e gloriosi,
» che tolgono agli altri per dare agli altri, e credonsi essere
» buoni tenuti, se arricchiscono gli amici per qual ragione
» esser voglia: ma ciò tanto è contrario a quello che fare
» si conviene, che nulla è più. » Conviensi anche a questa età essere affabile, cioè ragionare lo bene, e quello udire volontieri: imperocchè allora è buono ragionare lo bene, quando ello è ascoltato. E questa età pur ha seco un' ombra d' autorità, per la quale più pare che l' uomo l' ascolti, che nulla

più tostana età: e più belle, e più buone novelle pare dovere sapere per la lunga sperienza della vita. Onde dice Tullio in quello *di Senettute* in persona di Catone vecchio: « A me » è ricresciuto e volontà e diletto di stare in colloquio, » più ch' io non solea. » E che tutte e quattro queste cose convengano a questa età, n' ammaestra Ovidio nel settimo di Metamorfoseos, in quella favola, ove scrive come Cefalo d' Atene venne a Eaco Re per soccorso nella guerra, che Atene ebbe con Creti. Mostra che Eaco vecchio fosse prudente, quando avendo per pestilenza di corrompimento d' aere quasi tutto il popolo perduto, esso saviamente ricorse a Dio, e a Lui domandò lo ristoro della morta gente; e per lo suo senno, che a pazienza lo tenne, e a Dio tornare lo fece, lo suo popolo ristorato gli fu maggiore che prima. Mostra che fosse giusto, quando dice che esso fu partitore al nuovo popolo, e distributore della sua terra diserta. Mostra che fosse largo, quando dice a Cefalo dopo la domanda dell' ajutorio: « O Atene, non domandate a » me ajutorio, ma toglietevelo; e non dite a voi dubitose » le forze, che ha quest' isola, e tutto quanto è lo stato » delle mie cose: forze non ci menomano, anzi ne sono a » noi di soperchio, e allo avversario, grazie alli Dei, e il » tempo da dare è bene avventuroso, e senza scusa. » Ahi quante cose sono da notare in questa risposta! Ma a buono intenditore basti essere posto qui come Ovidio il pone. Mostra che fosse affabile, quando dice e ritrae per lungo sermone a Cefalo la storia della pestilenza del suo popolo diligentemente, e lo ristoramento di quello. E perchè più memorabile sia l' esemplo che detto ha d' Eaco re, dice che questi fu padre di Telamone, e di Peleus, e di Foco; del qual Telamone nacque Ajace, e di Peleus Achille. Per che assai è manifesto a questa età essere queste quattro cose convenienti: per che la nobile natura le mostra in essa, siccome il testo dice.

CAPITOLO XXVIII.

Argomento

Si dimostrano le due cose, che fa l' uomo nobile nel Senio: prima abbandona il mondo, e si dà a Dio: poi benedice la sua vita passata, perchè è stata virtuosa: e ciò si dimostra col ritorno che fece Marzia a Catone, la qual Marzia significa l' anima nobile, e Catone significa Dio.

Marzia già vecchia chiede a Catone che la riprenda per moglie di nome, non di fatto; d' apparenza, non di realtà: però dice per bocca di Lucano da fœdera prisci illibata tori, *dammi i diritti dell' antico letto, ma diritti intangibili; la qual sentenza Dante trasporta in volgare come segue:* dammi le pareti degli antichi letti; *cioè non mi pigliar teco nel mezzo del letto nuziale, ma concedimi solo di quel letto una parete, una sponda, un cantuccio. Traduzione fedelissima nel senso, dantesca nella forma, come quella del Virgiliano* Quid non mortalia pectora cogis, auri sacra fames? *Per che non reggi tu, o sacra fame dell' oro, l' appetito de' mortali? Gli Editori Milanesi tratti in errore dal latino* fœdera, *non considerando bene l' aggiunto* illibata, *cangiarono* le parti *dei testi in* li patti: *correzione che non ha senso.*

Appresso della ragionata particola è da procedere all' ultima, cioè a quella che comincia: *Poi nella quarta parte della vita;* per la quale il testo intende mostrare quello, che fa la nobile anima nell' ultima età, cioè nel Senio: e dice ch' ella fa due cose: l' una si è ch' ella ritorna a Dio, siccome a quello porto, ond' ella si partio quando venne a entrare nel mare di questa vita: l' altra si è ch' ella benedice il cammino che ha fatto, perocchè è stato diritto e buono, e

senza amaritudine di tempesta. E qui è da sapere che, siccome dice Tullio in quello *di Senettute,* la naturale morte è quasi porto a noi di lunga navigazione, e riposo: e così come il buono marinarò (com' esso appropinqua al porto) cala le sue vele, e soavemente con debile conducimento entra in quello; così noi dovemo calare le vele delle nostre mondane operazioni, e tornare a Dio con tutto nostro intendimento e cuore; sicchè a quello porto si vegna con tutta soavità e con tutta pace. E in ciò avemo dalla nostra propria natura grande ammaestramento di soavità, chè in essa cotale morte non è dolore, nè alcuna acerbità; ma siccome un pomo maturo leggiermente e senza violenza si spicca dal suo ramo; così la nostra anima senza doglia si parte dal corpo, ov' ella è stata. Onde Aristotile in quello *di Gioventute e Senettute* dice che senza tristizia è la morte, che è nella vecchiezza. E siccome a colui, che viene di lungo cammino, anzichè entri nella porta della sua città, gli si fanno incontro li cittadini di quella; così alla nobile anima si fanno incontro, e deono fare, quelli cittadini della eterna vita: e così fanno per le sue buone operazioni e contemplazioni, chè già essendosi a Dio renduta, e astrattasi dalle mondane cose e cogitazioni; vedere le pare coloro, chè appresso di Dio crede che siano. Odi che dice Tullio in persona di Catone vecchio: « a me pare già vedere, e levomi in » grandissimo studio di vedere li nostri padri, che io amai, » e non pur quelli; ma eziandio quelli, di cui udii parlare. » Rendesi adunque a Dio la nobile anima in questa età; e attende la fine di questa vita con molto desiderio, e uscire le pare dell' albergo e tornare nella propria mansione; uscire le pare di cammino, e tornare in città; uscire le pare di mare, e tornare a porto. Oh miseri e vili, che colle vele alte correte a questo porto; e là dove dovreste riposare, per lo impeto del vento rompete; e perdete voi medesimi là dove tanto camminato avete! Certo il Cavaliere Lancilotto non volle entrare colle vele alte, nè il nobilissimo nostro

latino Guido Montefeltrano. Bene questi nobili calarono le vele delle mondane operazioni, che nella loro lunga età a religione si rendero, ogni mondano diletto e opera diponendo. E non si puote alcuno scusare per legame di matrimonio, che in lunga età il tenga; chè non torna a religione pur quelli che a san Benedetto, o a sant' Agostino, o a san Francesco, o a san Domenico si fa d' abito e di vita simile; ma eziandio a vera e buona religione si può tornare in matrimonio stando, chè Iddio non vuole religioso di noi se non il cuore. E però dice san Paolo alli Romani: « non quelli, » che è manifestamente, è giudeo; nè quella che è mani» festa in carne, è circoncisione; ma quelli che è in na» scoso, è giudeo, e la circoncisione del cuore in ispirito, » non in lettera, è circoncisione; la loda della quale non » dagli uomini, ma da Dio è, » Benedice anche la nobile anima in questa età li tempi passati; e bene li può benedire, perocchè per quelli rivolvendo la sua memoria, essa si rimembra delle sue diritte operazioni, senza le quali al porto, ove s' appressa, venire non potea con tanta ricchezza, nè con tanto guadagno: e fa come il buono mercatante, che quando viene presso al suo porto, esamina il suo procaccio e dice: se io non fossi per cotale cammino passato, questo tesoro non averei io, e non averei io di che io godessi nella mia città, alla quale io m' appresso. E però benedice la via, che ha fatta. E che queste due cose convengano a questa età, ne figura quello grande poeta Lucano nel secondo della sua Farsaglia, quando dice che Marzia tornò a Catone, e richiese lui, e pregollo che la dovesse riprendere quasi morta; per la quale Marzia s' intende la nobile anima; e potemo così ritrarre la figura a verità. Marzia fu vergine, e in quello stato significa l' adolescenza: poi venne a Catone, e in quello stato significa la gioventute: fece allora figli, per li quali si significano le virtù, che di sopra si dicono convenire alli giovani: e partissi da Catone, e maritossi ad Ortensio; per che si significa che si partì la gioventute, e

venne la senettute: fece figli di questo anche, per che si significano le virtù, che di sopra si dicono convenire alla senettute: morì Ortensio, (per che si significa il termine della senettute) e Marzia vedova fatta (per lo quale vedovaggio si significa lo senio) tornò Marzia dal principio del suo vedovaggio a Catone, per che si significa la nobile anima dal principio del Senio tornare a Dio. E quale uomo terreno più degno fu di significare Iddio, che Catone? Certo nullo. E che dice Marzia a Catone? Mentrechè in me fu il sangue, cioè la gioventute; mentrechè in me fu la maternale virtute (cioè la senettute, che ben è madre delle virtudi delle altre etadi, siccome di sopra è mostrato:) io, dice Marzia, feci e compiei li tuoi comandamenti: (ciò è a dire che la nobile anima stette ferma alle civili operazioni:) dice Marzia: e tolsi due mariti, (cioè a due etadi fruttifera sono stata.) Ora, dice Marzia, che il mio ventre è lasso, e che io sono per li parti vuota, a te mi ritorno, non essendo più da dare ad altro sposo: (ciò è a dire che la nobile anima conoscendosi non avere più ventre da frutto, cioè li suoi membri sentendosi a debile stato venuti; torna a Dio, a colui, che non ha mestieri delle membra corporali.) E dice Marzia: dammi le pareti degli antichi letti, dammi lo nome solo del maritaggio, (ciò è a dire che la nobile anima dice a Dio: dammi, Signor mio, omai riposo di te: dammi almeno che io in questa stanca vita sia chiamata tua.) E dice Marzia: due ragioni mi movono a dire questo: l' una si è che dopo me si dica che io sia morta moglie di Catone: l' altra si è che dopo me si dica che tu non mi scacciasti, ma di buon animo mi maritasti. Per queste due ragioni si muove la nobile anima, e vuole partire d' esta vita sposa di Dio, e vuol mostrare che graziosa fosse a Dio la sua creazione. Oh isventurati e malnati, che innanzi volete partire d' esta vita sotto il titolo d' Ortensio, che di Catone! nel nome di cui è bello terminare ciò che delli segni della nobiltà ragionare si convegna, perocchè in lui essa nobiltà tutti li dimostra per tutte etadi.

CAPITOLO XXIX.

ARGOMENTO

Dopo aver mostrato quale è la verace Nobiltà umana, e quali son gli uomini veramente nobili; Dante volge il suo parlare a quelli, che l' hanno udito, e inteso, e dice loro; ben potete ora vedere ciò che io dissi da principio, che cioè quasi tutti sono ingannati intorno alla umana Nobiltà per l' autorità dell' Imperatore, e per l' errore fortificato dal tempo: e dimostra come una stirpe può perdere la sua nobiltà.

Poichè mostrato è il testo, e quelli segni, li quali per ciascuna etade appajono nel nobile uomo, e per li quali conoscere si può, e senza li quali essere non può, siccome il sole senza luce, e il fuoco senza caldo; grida il testo alla gente alluminata di ciò, che di nobiltà è contatto, e dice: o voi, che udito m' avete, vedete quanti sono coloro, che sono ingannati, cioè coloro, che per essere di famose e antiche generazioni, e per essere discesi di padri eccellenti; credono essere nobili, nobiltà non avendo in loro. E qui surgono due quistioni, alle quali nella fine di questo Trattato è bello intendere. Potrebbe dire Ser Manfredi da Vico, che ora Pretore si chiama, e Prefetto: come che io mi sia, io reduco a memoria e rappresento li miei maggiori, che per loro nobiltà meritaro l' ufficio della Prefettura, e meritaro di porre mano al coronamento dello Imperio; e meritaro di ricevere la rosa dal Romano Pastore: e però onore deggio ricevere, e reverenza dalla gente. E questa è l' una delle quistioni. L' altra è che potrebbe dire quelli di santo Nazzaro di Pavia, o quelli delli Piscitelli di Napoli: se la nobiltà è quello, che detto è; (cioè seme divino nella umana anima graziosamente

posto) e le progenie, ovvero schiatte non hanno anima, siccome è manifesto; nulla progenie, ovvero schiatta dicere si potrebbe nobile: e questo è contro all' opinione di coloro, che le nostre progenie dicono essere nobilissime in loro cittadi. Alla prima quistione risponde Giovenale nell' ottava satira, quando comincia, quasi esclamando: « che fanno queste » onoranze, che rimangono degli antichi, se per colui, che » di quelle si vuole ammantare, male si vive? Se per colui » che delli suoi antichi ragiona, e mostra le grandi e mi- » rabili opere, s' intende a misere e vili operazioni? Avve- » gnacchè, (dice esso poeta satiro) chiamare nobile per la » buona generazione quelli, che della buona generazione » degno non è; questo non è altro che chiamare lo nano gigante. » Poi appresso dice a questo cotale « Da te alla » statua fatta in memoria del tuo antico non ha dissimili- » tudine altra, se non che la sua testa è di marmo, e la » tua vive. » E in questo (con reverenza il dico) mi discordo dal poeta, chè la statua di marmo, o di legno, o di metallo, rimasa per memoria d' alcuno valente uomo si dissomiglia nello effetto molto dal malvagio discendente; perocchè la statua sempre afferma la buona opinione in quelli che hanno udito la buona fama di colui, cui è la statua, e negli altri la genera; e lo malvagio figlio, o nepote fa tutto il contrario, chè l' opinione di coloro, che hanno udito il bene delli suoi maggiori, fa più debile; chè dice alcuno loro pensiero: non può essere che delli maggiori di questo sia tanto, quanto si dice, poichè della loro semenza così fatta pianta si vede. Per che non onore, ma disonore ricevere dee quelli, che alli buoni maggiori mala testimonianza porta: e però dice Tullio che il figliuolo del valente uomo dee procurare di rendere al padre buona testimonianza. Onde al mio giudicio così come chi uno valente uomo infama, è degno d' essere fuggito dalla gente e non ascoltato; così l' uomo vile disceso dalli buoni maggiori è degno di essere da tutti scacciato: e deesi lo buono uomo chiudere gli occhi per non

vedere quello vituperio vituperante della bontà, che in sola la memoria è rimasa. E questo basti al presente alla prima quistione, che si movea. Alla seconda quistione si può rispondere che una progenie per sè non ha anima; e ben è vero che nobile si dice, ed è per certo modo. Onde è da sapere che ogni tutto si fa delle sue parti: ed è alcuno tutto, che ha una essenza semplice colle sue parti, siccome in uno uomo è una essenza di tutto e di ciascuna parte sua: e ciò che si dice essere nella parte, per quello medesimo modo si dice essere nel tutto. Un altro tutto è, che non ha essenza comune colle parti, siccome una massa di grano; ma è la sua una essenza secondaria, che resulta da molti grani, che vera e prima essenza in loro hanno. E in questo tutto cotale si dicono essere le qualità delle parti così secondamente, come l'essere: onde si dice una bianca massa, perchè li grani, onde è la massa, sono bianchi. Veramente questa bianchezza è pur nelli grani prima, e secondariamente resulta in tutta la massa; e così secondariamente bianca dicere si può. E per cotal modo si può dicere nobile una schiatta, ovvero una progenie. Onde è da sapere che siccome a fare una bianca massa convengono vincere li bianchi grani; così a fare una nobile progenie convengono vincere in essa li nobili uomini: (dico vincere essere più degli altri;) sicchè la bontà colla sua grida oscuri e celi il contrario, che è dentro. E siccome da una massa bianca di grano si potrebbe levare a grano a grano il formento, e a grano a grano sostituire meliga rossa, e tutta la massa finalmente cangerebbe colore; così della nobile progenie potrebbono li buoni morire a uno a uno, e nascere in quella li malvagi tanto che cangerebbe il nome; e non nobile, ma vile da dire sarebbe. E così basti alla seconda quistione essere risposto.

CAPITOLO XXX.

ARGOMENTO

Dice Dante che il nome di questa Canzone si è Contraglierranti, tutto una parte, come il Contragentili di San Tommaso; e ch' essa non è fatta per le anime vili, ma per le nobili; e che incontrandosi nella donna di Dante, cioè nella Filosofia, le può dire che parla della sua sorella, perchè la verace Nobiltà ha stretta parentela colla Sapienza.
Nella prima favola *Esopo prepose alle sue favole quella del Gallo, che razzolando nel letamajo vi trovò una gioja.*

Come di sopra nel terzo Capitolo di questo Trattato si dimostra, questa Canzone ha tre parti principali: per che ragionate le due, delle quali la prima comincia nel Capitolo predetto, e la seconda nel sestodecimo (sicchè la prima per tredici, e la seconda per quattordici è terminata, senza lo proemio del trattato della Canzone, che in due Capitoli si comprende:) in questo trentesimo e ultimo Capitolo della terza parte principale brevemente è da ragionare, la quale per Tornata di questa Canzone fatta fu ad alcuno adornamento, e comincia *Contraglierranti mia, tu te n' andrai.* E qui principalmente si vuole sapere che ciascuno buono fabbricatore nella fine del suo lavoro quello nobilitare e abbellire dee, in quanto puote, acciocchè più celebre e più grazioso da lui si parta. E questo intendo non come buono fabbricatore, ma come seguitatore di quello, fare in questa parte. Dico adunque: *Contraglierranti mia.* Questo *Contraglierranti* è tutt' una parte, ed è nome d' esta Canzone, tolto per esemplo dal buono Fra Tommaso d' Aquino, che a un suo libro, che fece a confusione di tutti quelli, che disviavano da nostra fede, pose nome *Contragentili.* Dice adunque: *Tu te n' andrai,* quasi dica: Tu se' omai perfetta, e tempo è da non stare ferma, ma da gire, chè la tua

impresa è grande. *E quando tu sarai in parte, dove sia la donna nostra* dille il tuo mestiere. Ov' è da notare che, siccome dice il nostro Signore, non si deono le margherite gittare innanzi a' porci, perocchè a loro non è prode, e alle margherite è danno: e come dice Esopo poeta nella prima favola, più è prode al gallo un granello di grano, che una margherita, e però quella lascia, e quello si toglie. E io ciò considerando, a cautela di ciò, comando alla Canzone che il suo mestiere discuopra là, dove questa donna, cioè la Filosofia, si troverà: (allora si troverà questa donna nobilissima, quando si troverà la sua camera, cioè l' anima in cui essa alberga:) ed esta Filosofia non solamente alberga pur nelli sapienti, ma eziandio (come provato è di sopra in altro Trattato:) essa è dovunque alberga l' amore di quella: e a questi cotali dico che manifesti lo suo mestiere, perchè a loro sarà utile la sua sentenza, e da loro ricolta. E dico ad essa: di' a questa donna *Io vo parlando dell' amica vostra.* Ben è sua amica Nobiltade, chè tanto l' una coll' altra s' ama, che nobiltà sempre la dimanda, e Filosofia non volge lo sguardo suo dolcissimo ad altra parte. Oh quanto, e come bello ornamento è questo, che nell' ultimo di questa Canzone si dà ad essa, chiamandola amica di quella, la cui propria ragione è nel secretissimo della Divina Mente!

FINE DEL CONVITO.

UNA CORREZIONE E ALCUNE DICHIARAZIONI

Trattato IV. Cap. VIII. — e ch' ella è regolatrice, e rettrice di tutte le nostre operazioni *giuste solamente;* chè però tanto oltre, quanto le nostre operazioni si stendono, tanto la maestà imperiale ha giuridizione.

Leggi come segue: — e ch' ella è regolatrice e rettrice di tutte le nostre operazioni: per che giustamente tanto oltre, quanto le nostre operazioni si stendono, tanto la maestà imperiale ha giuridizione.

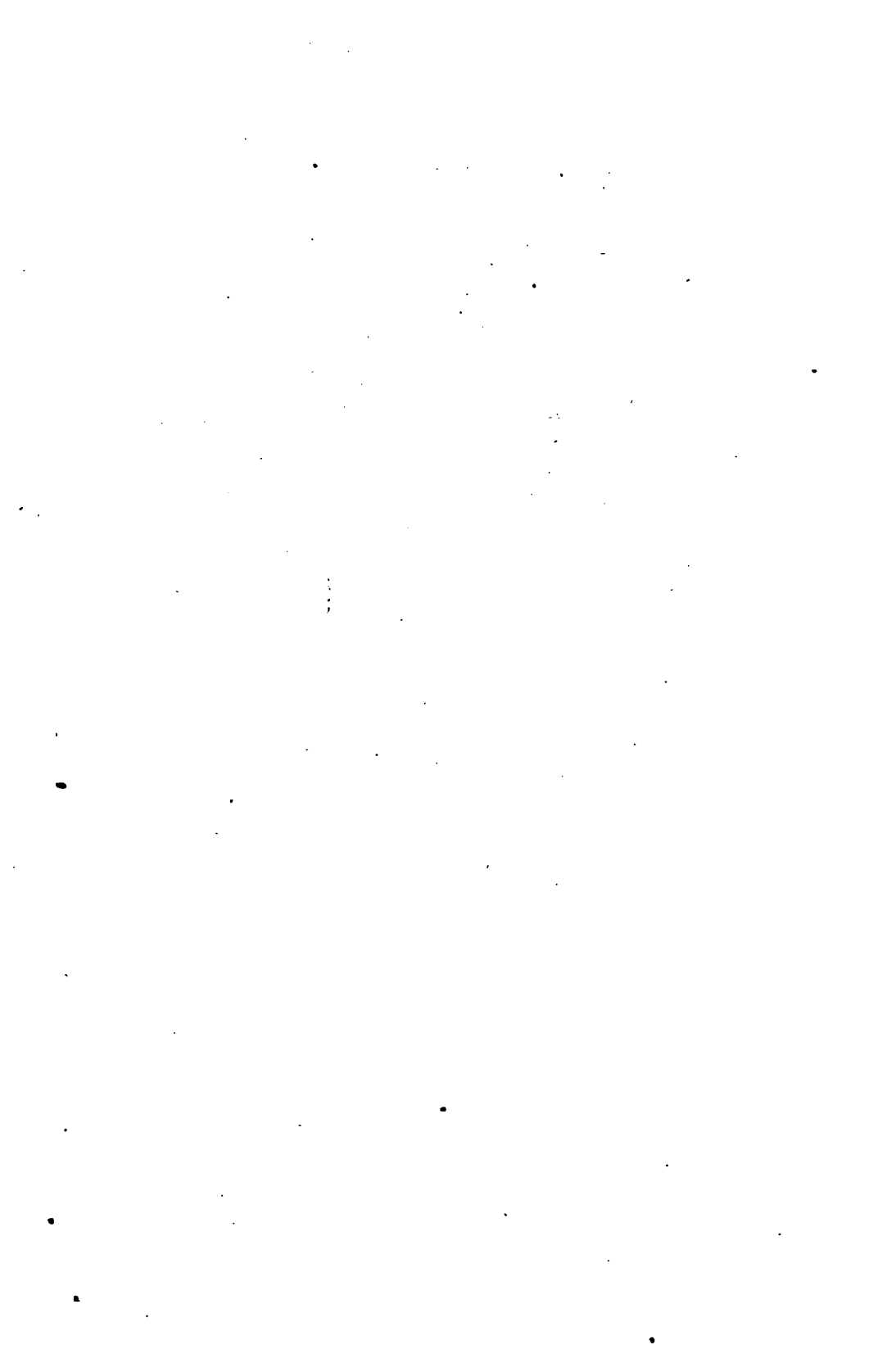
Poco sotto — Dunque la giuridizione della natura universale è a certo termine finita, e per conseguente le particolari: talchè anche di costei ec.

La natura universale è una sola; le nature particolari sono tante, quante sono le spezie delle cose, una degli uomini, una degli animali bruti, una delle piante ec. Intendi adunque: la giuridizione della natura universale è limitata: e per conseguente limitate sono le giuridizioni delle nature particolari; ovvero, limitata è ciascuna giuridizione delle nature particolari; onde anche della giuridizione imperiale è limitatore Iddio. Insomma si dee ritenere che Dante abbia scritto *le particolari,* e non *la particolare,* come vogliono i signori Editori Milanesi.

In fine — è da ferire nel petto alle *visate* opinioni ec. Dante chiama *visate* le opinioni, che afforzate dalla malintesa autorità dell' Imperatore e del Filosofo, e da lungo tempo, hanno preso il *viso,* l' aspetto della verità.

Dante usa preporre alla seconda parte del periodo una *e* per vezzo di lingua; come « se il freddo è generativo dell' acqua, e noi vedemo li nuvoli densi. » Io ho levata questa particella da tre, o quattro luoghi, nei quali generava confusione per chi non ha *exprofesso* studiata la lingua italiana.

ERRORI E CORREZIONI

Pagina	Linea	ERRORI	CORREZIONI
14	6	miserevolmente	misericordevolmente
25	2	e se	o se
28	14	sordi muti	sordi, e muti
42	1	e ordinato	è ordinato
42	15	mancavono	mancavano
42	35	virtuoso	virtuosa
43	26	Volgare	Latino
59	9	liberi,	liberi.
62	9	perchè;	perchè
76	7	da quella	da quello
132	5	fare	farei
158	6	faccia	bocca
184	34	annuziano	annunziano
190	9	è converso	e converso
207	21	cosa	casa
230	23	animato	animale
233	28	ne	nel
256	24	Maria, l' ottima	Maria l' ottima

INDICE

DEDICA . . . . Pag. 11
DISSERTAZIONE *sopra la questione se il Convito sia stato pubblicato prima o dopo la Divina Commedia* . . . . » 11
TRATTATO PRIMO CAPITOLO I. *Argomento* . . . » 27
CAPITOLO II. *Argomento* . . . . » 31
CAPITOLO III. *Argomento* . . . . » 35
CAPITOLO IV. *Argomento* . . . . » 37
CAPITOLO V. *Argomento* . . . . » 40
CAPITOLO VI. *Argomento* . . . . » 43
CAPITOLO VII. *Argomento* . . . . » 46
CAPITOLO VIII. *Argomento* . . . . » 49
CAPITOLO IX. *Argomento* . . . . » 52
CAPITOLO X. *Argomento* . . . . » 54
CAPITOLO XI. *Argomento* . . . . » 58
CAPITOLO XII. *Argomento* . . . . » 62
CAPITOLO XIII. *Argomento* . . . . » 65
TRATTATO SECONDO CANZONE . . . . » 67
PARAFRASI DELLA PRIMA CANZONE . . . . » 69
CAPITOLO I. *Argomento* . . . . » 73
CAPITOLO II. *Argomento* . . . . » 76
CAPITOLO III. *Argomento* . . . . » 79
CAPITOLO IV. *Argomento* . . . . » 83
CAPITOLO V. *Argomento* . . . . » 87

Capitolo VI. *Argomento* . . . . Pag. 91
Capitolo VII. *Argomento* . . . . » 94
Capitolo VIII. *Argomento* . . . . » 97
Capitolo IX. *Argomento* . . . . » 100
Capitolo X. *Argomento* . . . . » 102
Capitolo XI. *Argomento* . . . . » 105
Capitolo XII. *Argomento* . . . . » 107
Capitolo XIII. *Argomento* . . . . » 109
Capitolo XIV. *Argomento* . . . . » 114
Capitolo XV. *Argomento* . . . . » 118
TRATTATO TERZO Canzone . . . . » 123
PARAFRASI DELLA SECONDA CANZONE . . . . . . » 127
Capitolo I. *Argomento* . . . . » 130
Capitolo II. *Argomento* . . . . » 133
Capitolo III. *Argomento* . . . . » 136
Capitolo IV. *Argomento* . . . . » 140
Capitolo V. *Argomento* . . . . » 143
Capitolo VI. *Argomento* . . . . » 147
Capitolo VII. *Argomento* . . . . » 151
Capitolo VIII. *Argomento* . . . . » 155
Capitolo IX. *Argomento* . . . . » 160
Capitolo X. *Argomento* . . . . » 163
Capitolo XI. *Argomento* . . . . » 166
Capitolo XII. *Argomento* . . . . » 170
Capitolo XIII. *Argomento* . . . . » 174
Capitolo XIV. *Argomento* . . . . » 177
Capitolo XV. *Argomento* . . . . » 180
TRATTATO QUARTO Canzone . . . . » 187
PARAFRASI DELLA TERZA CANZONE . . . . . . » 193
Capitolo I. *Argomento* . . . . » 198
Capitolo II. *Argomento* . . . . » 200
Capitolo III. *Argomento* . . . . » 204
Capitolo IV. *Argomento* . . . . » 207
Capitolo V. *Argomento* . . . . » 210
Capitolo VI. *Argomento* . . . . » 214

Capitolo VII. *Argomento* . . . . Pag. 218
Capitolo VIII. *Argomento* . . . . » 222
Capitolo IX. *Argomento* . . . . » 226
Capitolo X. *Argomento* . . . . » 229
Capitolo XI. *Argomento* . . . . » 232
Capitolo XII. *Argomento* . . . . » 235
Capitolo XIII. *Argomento* . . . . » 240
Capitolo XIV. *Argomento* . . . . » 244
Capitolo XV. *Argomento* . . . . » 247
Capitolo XVI. *Argomento* . . . . » 251
Capitolo XVII. *Argomento* . . . . » 254
Capitolo XVIII. *Argomento* . . . . » 257
Capitolo XIX. *Argomento* . . . . » 259
Capitolo XX. *Argomento* . . . . » 261
Capitolo XXI. *Argomento* . . . . » 264
Capitolo XXII. *Argomento* . . . . » 267
Capitolo XXIII. *Argomento* . . . . » 272
Capitolo XXIV. *Argomento* . . . . » 275
Capitolo XXV. *Argomento* . . . . » 280
Capitolo XXVI. *Argomento* . . . . » 283
Capitolo XXVII. *Argomento* . . . . » 286
Capitolo XXVIII. *Argomento* . . . . » 291
Capitolo XXIX. *Argomento* . . . . » 295
Capitolo XXX. *Argomento* . . . . » 298
Una Correzione e alcune Dichiarazioni . . . . . » 301
Errori e Correzioni . . . . » 303

1st Sestina
Canzoni 11+12